متن مقاصد
چه‌ده سسو ط

T. C.
MİLLİ E[illegible] [illegible]NLIĞI
RAGIP P[illegible] [illegible]PLIĞI
MÜ[illegible]
Sayı: 670/1-2

٨١٤

RAĞIP P.
Ka. N.
805

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن تروح نفحات الإمكان بوجوب وجوده . وتفوح على صفحات الأكوان آثار كرمه و
وجوده . يشرق في ظلم الحدوث لوامع قدم كبريائه وتنطق بحكم اللاهوت جوامع كلم
صفاته وأسمائه والصلاة على من أرسله بالنور الساطع ضياؤها منبلج وانقشع عن البينات
واتبعه بالأمر الصادع اقامة للحجج وازالة لشبهات صاحب الملة الباهرة والحكمة البالغة
محمد خاتم رسله وأنبيائه وعلى العترة الطاهرة والأنجم الزاهرة من آله وصحابه وخلفائه
وسلم تسليما معاشر الأذكياء من إخواني في الدين وأولي النهى من خلص المعتصمين
بحبل الله المتين المتصعدين إلى أفق الحق المبين والمستضيئين بأنوار من هم أعلام الأعلام المنتهجين
إلى قصد السبيل لا تتبعوا خطوات الأهواء فتفرقوا عن سواء السبيل إن الذي ينكشف لكم بتفهيمهم
من مقاصد الكلام غرر ما تخفيه العقول ونخبة الأفهام وإني يكلمكم في تمهيد قواعد عقائد
الإسلام ما يطلع بكم عن غمرة ما حسن مستقر ومقام وإن فيها لائحة تحدى في سبيل منازل
المحققين في التوحيد وانقضائها مجاهدة المرء عن ذيل الإمكان المقدس والتمجيد وإن فصوص
نصوص من حق ما يعقلها إلا العالمون وإنما سنابل آيات بينات صدق لا يجحد بها إلا
القوم الظالمون لعلكم إذا حصلتم من تحصيل كلامي هي لوامع الأسرار وأشرفت عليكم
من مطالعه طوالع الأنوار لا تعقلون عنه ما هم الآراء ومخالف شكوك نشر الأوهام
ولا تغفلون عن تصادم الأهواء مواقف الظنون والآراء ولا تبرحون عن مقاصدكم
إليه النجح وأوله الفلاح وتنادون فيما بينكم إن الظفر أصبح فقد طلع الصباح وإلى
المنتجع فإن الله يهدي سواء السبيل فعليه توكلي وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبته على ستة

مقاصد

مقاصد المقصد الأول في المبادي وفيه فصول الفصل الأول في مقدمات الكلام
هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات
مسائله المتضمنة للنظرية الشرعية الاعتقادية وغايته تحلية الإيمان بالإيقان ومنفعته
الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد وهو أشرف العلوم والمتقدمون على أن موضوعه من
حيث هو وتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام أي ما علم قطعاً من
الدين كحدوث العالم وحشر الأجساد ونزول الملك من السماء وكون العالم محفوظاً بعدم
الفناء إلى غير ذلك مما يجزم به الملة دون الفلسفة
[illegible]
لا يبحث فيه عن غير ذلك ولا يرجع إلى موضوعه ذات الله تعالى وصفاته
استناده إليه لما أنه يبحث عن ذلك فهذا يعرف العلم الباحث عن أحوال
الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة
الواجب وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام
[illegible]
الفصل الثاني في العلم وفيه مباحث المبحث الأول
[illegible]
والبديهي حصول العلم بوجوده

الحصول في النفس مع العلم قلنا لا مطلقا بل بوجود غير مستأصل ومصدقة الاتصاف وعدمه
كما لكافر يتصف بالكفر ولا يتصوره ويتصور الايمان ولا يتصف به ثم نقول تصور العلم
بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم به ويفضي الى العلم بالعلم بل العلم بالمطلق ايضا بالعلم
بانه عالم بوجوده وبديهي لا يفتقر الى نظر جملة وفيه المطالب قلنا لو سلم فلا يلزم التصور بوجه ما
ثم اكثر تعريفات العلم مدخولة مثل كما نه والحق تصور الموضوع ولا نزاع في الاجزاء
لفظه فقد يقال المطلق ادراك العقل فيفسر بحصول الصورة في العقل او وصول النفس
الى المعنى ولا حد اقسام التصديق فيفسر بحكم الجازم المطابق الموجب ولما يشمل غير
التصديق اليقيني فيفسر بصفة تتجلى بها المذكور لمن قامت به اذ لا تجلي في غير اليقيني او
توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض والعاديات لا تحتمل النقيض بمعنى لو فرض
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته لا بمعنى تجويز العالم اياه حقيقة حكما في النفس وحكما كحكم حقيقي
المقصد البحث الثاني العلم ان كان حكما اي اذعانا او قبولا لنسبة فتصديق والا
فتصور وانقسامهما بالحقيقة لا بالجزء والاضافة والضرورة خاصة بعض كل منهما
الى النظري المفتقر الى النظر والضروري المستغني عنه وقد يفسر الضروري بما يلزم نفس
المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا اي لا يقدر على الانفكاك عنه فيما يرد
زوال الضروري بطريان ضده او عدم حصول المقصد شرطه ولا لزوم النظري بعد الحصول
من غير اقتدار على الانفكاك حينئذ لوجود الاقتدار قبل ذلك اختار الامام ان
لا يحصل في التصورات ضروري ولا مساغ للاكتساب فيه لانه مطلوب فلانه
معلوم مطلقا فلا يطلب المجهول مطلقا فلا يمكن التوجه اليه او معلوم من وجه دون وجه
فلا يمكن طلب شيء من وجهه بخلاف التصديق فانه يطلب مجهول تصور اثره دون اثم
العلم ببعض جهات المجهول كاف في التوجه اليه واما من جهة الكاسب فلانه اما جميع
الاجزاء وهو نفسه او بعضها وفيه تعريف بالخارج او خارج وهو موقوف على العلم
بالاختصاص المتوقف على تصوره وتصور ما عداه تفصيلا ورد بانه مجموع تصورات
الاجزاء والكسب تصور مجموعها واثر الكسب في استحضارها مجموعة مرتبة

فهي

فهي من حيث تعلق التصورات بها متعددة ومن حيث تعلق تصورها متحدة بها
متحدة وقد تستلزم انفصال الاعتبارين تعدد يلزم اتحادها وانا لتحقق مجموع الاجزاء
والماهية لا تصور اثنها وتصور الماهية وايضا تعريف الجزء والماهية انما يستلزم
تعريف شيء من اجزائها لو لم يكن مجردا وتمييزا عما عداها تعريفا لها وكان العلم بها نفس
العلم بالاجزاء كلا انما تعرفها وايضا التعريف بالخارج انما يتوقف على اختصاصها
لا العلم به ولو سلم فيكفي تصوره بوجه وتصور ما عداه اجمالا البحث الثالث العلوم
الضرورية تنحصر في ست بديهيات يحكم العقل بها بمجرد تصور الطرفين وتسمى
الاوليات ومشاهدات يحكم بها بواسطة حس ظاهر وتسمى حسيات او باطن وتسمى
الوجدانيات ونظريات يحكم بها بواسطة لا تغرب عن الذهن وتسمى قضايا قياساتها معها
ومجربات يحكم بها بواسطة تكرر المشاهدة ومتواترات يحكم بها بمجرد اخبار جماعة يمتنع
تواطؤهم على الكذب وحدسيات يحكم بها بواسطة حدس من النفس يستغرق وقد تحصر
في البديهيات والمشاهدات لشمولها الكل ولانه ضرورية ما سواها لان قضية المجربات
والحدسيات لا تخلو عن نظر الا ان المتقدمين منهم لم يعدوه من النظريات بل بواسطة
والتواتر القطعي ثم قيل كيف ينازع في المتواتر وهو نوع من الحسي قلنا الكلام في مضمون
الاخبار المسموعة كوجود مكة مثلا فقول الراد انه عليه السلام قال البينة على المدعي
والعلم بانه قد احد حديث النبي عليه السلام حاصل بالتواتر ضرورة او غير ضرورة وان
البينة انما تكون على المدعي ما حصل بخبر الصادق وقد استندا ولانما المنكرون فمنهم من
قدح في الحسيات بان الحس قد يغلط كثيرا والجواب انه لا ينافي الجزم المطابق فيما لا غلط
فيه ومنهم من قدح في البديهيات بان اجلاها واعلاها الشيء اما ان يكون او لا يكون وهو يتوقف
على تصور الوجود والعدم وتحقيق معنى الوضع وحصول رفع شبهها تمام ومنها اشكال
دقيقة والجواب انها لا تورث شكا فانها شبه في معارضة امر ضروري فيها ومنهم
من قدح فيهما جميعا وهم اللاادرية القائلون بانه شاك وشاك في انه شاك
وهم جزء ومنكر ابتداء الفريقين لا يورث شكا ومحض عنادهم ولو بالنار يعترفوا

فينبغي ان يفهم ويحرر فهو انطبق بتعليمهم الفصل الثالث في النظر وفيه مباحث المبحث الاول
اذا اعاد ولنا لتحصيل مطلوب فالنفس تتحرك منه في معقولاتها طلبا لمباديه وتعيينا ثم
ترجع منها مرتبا اياها ومتأديا الى المطلوب فهنا حركتان وملاحظات وترتيب واله
ممانع وتوجه الى المطلوب وغايته فحركة حقيقة النظر مجموع الحركتين لكن قد يكتفي
ببعض الاجزاء او اللوازم فيفسر بالحركة الاولى او الثانية او ترتيب المعلومات للتادي
الى المجهول او ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول او تجريد الذهن عن الغفلات او تحديق
العقل نحو المعقولات والفكر الذي يطلب به علم او ظن ويرد والفكر حركة النفس في
ويدخل فيه كون الطلب تصورا او تصديقا جازما او راجحا من غير ملاحظة المطابقة وعدمها
المبحث الثاني النظر ان بحث مادة وصورة فصحيح والا ففاسد والصحيح المقرون بشرائطه
يفيد العلم بمعنى حصوله عقيبه عادة عند الكسب او بدونه او لزوما عقليا بخلق الله تعالى
عندنا او توليدا عند المعتزلة ووجوبا لتمام الاستعداد وكمال الفيض عند الحكماء فان قيل
الحكم بان النظر يفيد العلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه العقلاء ولكان مثل الحكم بان الواحد
نصف الاثنين في الجلاء وان كان نظريا كان موقوفا على ما يتوقف عليه وهو دور
ومعلوما قبل ان يعلم وهو تناقض قلنا ضروري وقد يقع الاختلاف والتفاوت
في الضروريات لتفاوت في الالف خفاء في التصورات او نظري ويكتسب بنظر
ضروري المقدمات غير متناقض كما يقال ان قولنا العالم متغير وكل متغير حادث انه
نظر وقد افاد العلم بحدوث العالم ضرورة فالنظر يفيد العلم ثم يعلم ان ذلك ليس
بخصوصية بل لصحته وكونه على شرائطه فكل نظر كذلك يفيد العلم فالموقوف المجهول
هو المطلقة المتصلة والكلية التي عنوانها مفهوم النظر والموقوف عليه المعلوم هو الشخصية
التي موضوعها ذات النظر المخصوص وخصيته لوازم الحكم الواحد قد تختلف باختلاف
التعبير عن موضوعه كالحكم بحدوث العالم تعبيرا عنه بالموجود بعد العدم او المقارن لحادث
او المتغير فان قيل لا خفاء في انه ضروري فان الشكل الاول نظري في غير بحيث يصح
اطلاق القول بانه بديهيا قلنا الكلام فيما اذا اخذ عنوانه وموضوع هو النظر والتفصيل انما

يرجع

يرجع الى الخصوصيات مثلا ان ما يفيد ليس مجرد ترتيب المقدمتين بل مع ملاحظة جهة
الانتاج وكيفية الاندراج وحينئذ تتساوى الاشكال في النتيجة المخالف بوجوه الاول
العلم بكونه ما يحصل عقيب النظر قلنا انه كان ضروريا لم نظلمه خلافه وان كان نظريا بل
قلنا ظهور الخلاف بعد النظر الصحيح ممتنع وكذا توقف العلم بانه علم على نظر آخر بل
يحصل بنفسه كالعلم بانه الامعارض الثاني الافادة العلم ينافي استرداده عند تمام
قلنا ممنوع فان المراد به ... الثالث لو افاد البنية الصحيحة لحصل العلم قلنا
بجنسه وهو معدوم والرابع اقرب الاشياء الى الانسان هويته وقد كثر فيها الخلاف
كثرة لا تنضبط يحصل بها هو اجد واتحد قلنا لا يدل على الامتناع بل على العسر والنزاع
فيه الى خلل شرط التصديق وهو التصور فيه المباحث الالهية قلنا ممنوع التساوي
لترجح الاسناد الاول على الصانع بدليل فموجبه ثبوت الصانع فيلزم انتفاؤه
علمه بعدم انتفاؤه واما العلم به فلا يكون دليلا عند عدم النظر فيه قلنا لا نعني بافادته
ولا دلالته الا كونه بحيث متى وجد وجد المدلول ومتى نظر فيه علم المدلول فلا يلزم
من انتفائه انتفاؤه ولا من عدم النظر فيه انتفاء الحيثية واورد على الشكل الحكم
بان النظر لا يفيد العلم انه كان نظريا يستفيد منها فتناقض وان كان ضروريا نبه
عليه لم يقع فيه خلاف اكثر العقلاء فان قيل عارضنا الفاسد بالفاسد قلنا ان
ادعوا ان الفساد المطلوب الالفعت انما النظر الفاسد فالصحيح انه لا يستلزم الجهل لانه
عند فساد الصورة فظاهر واما عند فساد المادة فلغلط في لزوم الكاذب قد يستلزم
الصادق كما اذا اعتقد ان العالم اثر الموجب وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث
نعم قد يفيده كما اذا اعتقد انه غني وكل غني قديم المبحث الثالث شرط مطلق النظر
بعد شرائط العلم عدم الجزم بالمطلوب او بنقيضه او الا لمنع ذلك وتعداد الادلة
انما هو لزيادة الاطمئنان او لتحصيل الاستعداد لقبول في المتعلم بالاجتماع ... في كل مقام
دليل آخر وقال الامام المطلوب بالدليل الثاني كونه دليلا وهو غير معلوم وشرط
النظر الصحيح ان يكون في الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وفي ...

بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العالم او حدوثه لثبوت الصانع فالعالم
هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع
هو الدلالة وهذه الامور متغايرة متغايرة العلوم المتعلقة بها الا ان جهة الدلالة شديدة الشبه
بالمدلول فمن هاهنا يتوهم ان العلم بها نفس العلم بالمدلول لا تمتيز بالنظر ومعرفته انه وجه تعلم
لما ثبت افادة النظر الصحيح العلم على الاطلاق الا انه ايضا يحتاج الى معلم فيحصل الا انه يحصل
الحكم بنظر غير المعلم وينتهي الى المعلم والا لعلم بعينه فذاك بالنظر فيها ويعقوله فقد دار او
تسلسل وقد يجاب بانه بالنظر المقرون بارشاد من المعلم والحجة الملاحدة كثرة الاختلاف
الاراء في الالهيات وتحقق الاحتياج الى المعلم في سهل العلوم والصناعات فكيف اخراج صعب لكثرة
الاخطار الفاسدة وان الاحتياج بمعنى تعذر الكسب بدونه غير مسلم وبمعنى تعسره غير نافع
او لا خفاء في انه الارشاد الى المقدمات وحل الاشكالات نعم العون على تحصيل الكمالات
البحث الرابع لا نزاع في وجوب النظر في معرفة الله تعالى لكونها مقدمة معدودة من فروع
الواجبة مطلقا اما عندنا فبالشرع بالنص والاجماع اذ حكم العقل معزول لما سبق وعند المعتزلة
فعقلا لكونها دافعة للضرر خوف العقاب وغيره وهذا دفع الخوف فانه واجب لعدم
وكونهم فالخوف بحاله لاحتمال الخطأ وكون العارف حسن حال ليس على اطلاقه بل الغالب
دون الى الخلاص كما في الصبي والمجنون وقد ينازع في الكلام في ايجاب المعرفة لانه من تحصيل
الحاصل او تكليف الغافل وفي الاجماع على وجوبها لانعقاد كلهم بالتقليد الا اعتياد وفي
النظر مقدمتها لانه قد تحصل بمثل التعليم والالهام وفي اطلاق وجوبها اذ هو مقيد بالشك او عدم
المعرفة وفي وجوب المقدمة لجواز ايجاب الاصل مع الذهول منها فيجاب بانه تكليف لكنه
مع فهم الخطاب والاجماع على وجوب المعرفة متواتر والاكتفاء بالتقليد انما كان لبلادة الاعمال
على ان جواز الترك للبعض لا ينافي الوجوب في الجملة واحتياج طرق تحصيل غير النظر
الى نظرة ضروري او الحكم مختص بالاغلب ومعنى اطلاق الوجوب عدم تقييده بتلك المقدمة
كوجوب الصوم بالنسبة الى النية والافاقة مع الحج بالنسبة الى الاجرام والاستطاعة
والمعرفة كيفية لا معنى لايجابها سوى ايجاب تحصيلها وفيه ايجاب سببها فعلها لجواز

وبإيجاب

في ايجاب العقل ولو اكتفينا بالاجماع على وجوبه كفينا هذه المؤونات فلو لم يجب
شرعا لكان للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لانه بالشرع ولا يثبت
بالنظر والا لكان مكمن البحث الزامه وفيه نظر لانه وجهت به مشترك الالزام اذ الوجوب
العقلي ليس ضروريا فله ان لا ينظر ولا يجب الى ما لم يتضح له من المقدمات مع انه تحسنه الالزام
انما يتوقف على تحقق الوجوب لا على العلم به والمتوقف على النظر هو العلم به لا تحققه
البحث الخامس اختلفوا في اول الواجبات فقيل معرفة الله تعالى لانها الاصل وقيل
النظر فيها او القصد اليه لتوقفها عليه والحق انه ان فسر الوجوب بالكون مقصودا في نفسه
فالاول والا فالثاني واما عدم المعرفة فليس بمقدور والوجوب فيه بمستفاد
ليست بمقدمة وقيل الشك لانه النظر بعده ورد بانه ليس بمقدور وكونه كالعلم
والا مقدمة لنا في النظر عند الظن والوهم وبه ما بينا ولهما يحتمل مقدور
تحصيله فوجوب النظر مقيد به اذ لا نظر عند الجزم والواجب على المقلد او الجاهل جهلا
مركبا هو النظر في وجه الدلالة ليعود الى العلم **البحث السادس** كمال النظر تحصيل
طريق يوصل بالذات الى مطلوب اما تصوري وهو المعرف حدا او رسما تاما
او ناقصا اذ لا بد من مميز ذاتي او عرضي مع الجنس القريب او بدونه واما تصديقي
وهو الدليل اما قياس استثنائي متصلا ومنفصلا او اقترانيا حمليا وشرطيا واما استقراء
تاما وناقصا واما تمثيل قطعيا وظنيا اذ لا بد من اندراج المطلوب تحت الدليل او بالعكس
او لهما تحت ثالث وقد يقال الدليل لما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم كالعالم
للصانع وكثيرا ما يختص بالجازم ويقابله الامارات والدليل ان لم يتوقف على نقل اصلا فعقلي
والا فنقلي سواء توقف كل من مقدماته القريبة على النقل ولا وقد يخص النقلي بالاول
ويسمى الثاني مركبا واما النقلي المحض فباطل اذ لا بد من ثبوت صدق المخبر بالعقل والمكلف
انه استوى طرفاه عند العقل فانه يثبت بالنقل الا فانه يتوقف ثبوت النقل عليه فبالعقل
والا فيجعل منهما ولا خفاء في افادة النقلي الظن واما افادته اليقين فيتوقف على
العلم بالوضع والارادة وذلك بعصمة رواة العربية وعدم النقل والاشتراك

والمجاز والاضمار والمعارض العقلي اذ لا بد من عدمه من قبل النقل بما يرفع العقل نقيضه
نعم قد ينضم اليه قرائن تنفي الاحتمال فتفيد القطع بالمطلوب ونفي المعارض كما في معتقدات
مثل قل هو الله احد ولا اله الا الله **المقصد الثاني** في الامور العامة وهو ما يعم اكثر
الموجودات كالواجب والجوهر والعرض فيعم البحث عن العدم والامتناع باعتبار ان
الوجوب كونه من اقسام مطلق الوجوب الشامل لها ومباحثها في فصول **الفصل الاول** في الوجود
والعدم وفيه مباحث **المبحث الاول** تصور الوجود بديهي بالضرورة والتعريف بمثل الكون
والثبوت والتحقق والشيئية لفظي ومثل الثابت العين وما يمكن ان يخبر عنه وما ينقسم
الى الفاعل والمنفعل او القديم والحادث تعريف بالاخفى مع صدقه على الوجود ونفس الحكم
انه الحكم البديهي واستدل بوجوه الاول ان التصديق البديهي بتنافي الوجود والعدم يتوقف
على تصورهما ورد بانه ان اريد البداهة مطلقا فيمنع عدم التوقف على الكسب اصلا فهو اول المسألة
او بداهة الحكم فغير مفيد اذ لا يستلزم تصور الحقيقة ولا ينافي الكسب بل لا يتحقق بداهة الكل
وان توقفت على بداهة الاجزاء لكن العلم ببداهته لا يتوقف على العلم ببداهتها
بل يستتبعه فلا مصادرة لانا نقول توقف العلم ببداهة الكل على العلم ببداهة الجزء ضروري
لتوقف الكل على الجزء اذ بداهة الجزء جزء بداهة الكل والعلم بالكل انما يحصل بالعلم بالاجزاء
او ما يحصل به الثاني انه معلوم ممتنع الاكتساب لانه بالحد فبساطته اذ لو تركب فاما من الموجودات
فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومساواة الجزء الكل في ماهيته او من غيرها فلابد ان يحصل من اجتماعها
امر زائد فيكون هو الوجود ولئلا يكون الوجود محض ما ليس بوجود والزائد على الشيء خارج فلا
يكون التركيب فيه وانه باطل لانه يلزم منه ذلك في بعض الاجمال لسائر المركبات فالحق
ان الامر الحاصل يكون زائدا على كل من اجزائه لا على الكل بل هو نفس الكل فيكون التركيب
فيه ويكون الوجود محض ما ليس بشيء من اجزائه بوجود وكسائر المركبات وحديث اللازم
نفسين الثالث انه جزء موجود في وجود بديهي ورد بانه ان اريد التصور بحكم التصديق
فغير مفيد على حسب وقيل بان تصور حصلا فلا نقول هو انما نقل الماهية فيكتسب منهما
ولا ما من فنا معقول الا بنا ولهذا القول ان الكلام في مطلق الوجود والمعروف بحقيقة

لارتفع

لارتفع التعقيب بل يرد بانه لو كان بديهيا لم يشتغل العقلاء بتعريفه ولم يختلفوا في
بداهته ولم يحتجوا عليها قلنا قد يشتغل العارض دون المعروض لو سلم فيكفي بداهته
وقد يعرف البديهي لفظا لافادة المراد والمقصود لا تصور الحقيقة وقد يكون التصديق بديهة
البديهي كسبيا او خفيا فيختلف فيه ويفتقر الى الدليل والتنبيه **المبحث الثاني** الوجود
مفهوم واحد مشترك بين الموجودات وهي زائدة على الماهيات منبه الاول
الجزم بالوجود والتردد في الخصوصية وصحة التقسيم الى الواجب وغيره مع قطع النظر عن
الوضع والمعرفة فانه لم يتوقف بالماهية والتشخص قلنا قطعة ايضا مشترك تام تحكم في
الموجود والمعدوم والقطع باتحاد مفهوم العدم ولو بمعنى رفع الحقيقة اذ لا تغاير الا
بالاضافة وعلى الثاني صحة سلبه عنها وافادة حمله عليها واكتساب ثبوتها واتحاد
مفهومها دونها والانفكاك تعقلا عنها ومنعت الاضافة زيادة في الواجب ولزوم
ماهيته لزم كونه قابلا وفاعلا او متعلقا بالوجود وعلى الوجود ضرورة تقدم العلة في الوجود
وجواز زوال الوجود نظرا الى احتياجه في نفسه والواجب من الاول معنى بطلان اللازم
وعلى الثاني منع الملازمة اذ التقدم هنا لا يكون بالوجود وكان نفسه معروضه ماهيته كما
الوجود والمحتاج قد يمتنع زواله ضرورة وكونه مقتضى الماهية فانه قبل تقدم المقتضى
بالوجود ضرورة اذ العقل لو لم يلحظ معنى وجود الم يمكنه تعقل كونه مقتضيا للوجود
المستفيد فانه لابد ان يلحظ ما ليس من الوجود قلنا ممنوع اذ لا معنى للافادة ههنا
الا اقتضاء الوجود لذاته وعدم تقدمه بالوجود ضرورة فان قيل يكون وجوده معلولا
فيمكن قلنا لذاته فيجب اذ لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات ثم نقول
بوجه ما الاول لو لم يكن وجود الواجب مغايرا لماهيته فتجرده اما لذاته فيعم الكل
او لغيره فيحتاج الواجب الثاني مبدا الممكنات حينئذ انه الوجود وحده فيكون الشيء
مبدا لنفسه ولعلله وانه مع التجرد مطلقا او بشرط الوجوب وشرطا فيكون مبدا الكل
شيء ويتخلف عنه الاثر لفقد شرطه لا لذاته الثالث الواجب يشارك الممكن
في الوجود ويخالفها في الحقيقة فيتميز بان الراي الواجب انه كان مجردا لكونه خدد

او مع التجرد وتركب او بشرطه افتقر وان كان غيره وانه كان بدون الكون تحكما او احتاج
كان معه فزائد ضرورة امتناع كونه داخلا لما عرف الوجود عموم ضرورة تخالف
الواجب والممكن بانه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق بل الخاص وما ذكره يدل على انه قبل
الوجود طبيعة نوعية لا تختلف لوازمها فقد يمنع بل الوجودات متخالفة بالحقيقة يجب
لبعض منها ما يمتنع على البعض كالانوار ويمنع المطلق عليها وقوع لازم غيره اي ما صدق عليه او مشككا
وهو الحق كونه في الواجب اولى واشد واقدم غير مضر بعينيه والاستلزام زيادة منها على
ما منها فافهم قيل تتشابه الموجودات فقلنا بمعنى عدم التصادق غير محال بمعنى عدم الاشتراك
في مفهوم الكون غير لازم كما زاد المشائي وذهب الشيخ الى ان وجود كل شيء عينه انه اخر
لتعقل لا زائد او قلنا انه بالمعدوم تناقض او بالموجود ذو زيادة ولو بوجود اخر
فتسلسل قلنا ايضا هو انا معدوم فيتصف بنقيضه يحقق في المحل اذ تحقق له او موجود فتسلسل
وجيب عن الاول ان قيامه بالماهية من حيث هي لا من قبيل ضروريم فلا موجود وهو
الطرفين الناقض فقلنا بل بالاعتبر فيه الوجود والعدم وان لم ينفك من احدهما
فانه قبيل فيه فانا عنه فيعود المحذور فقلنا القيام بحالة فيمكن حصولهما في العقل من غير
اعتبار وان اعتبر فالتسلسل في الاعتبارات ومن الثاني بان وجود الوجود عينه
وانما النزاع في غيره وتحقيقه ان بالوجود تحقق الاشياء فيكون تحققه بنفسه كحال الزمان
مع التقدم والتاخر على انه لا استحالة في كونه معدوما فانه ثبت لا ينافي انه ليس
مفهوم الوجود ومفهوم الانسان مثلا وليس لفظ الوجود وما يرادفه من جميع اللغات موضوعا
بالاشتراك لمعان لا تكاد تتناهى والتخالج الفريقين يشهد بان النزاع في الوجود بمعنى
الكون وليس اشتباها من ان الوجود كما يطلق على الكون يطلق على الذات على ان مفهوم
الذات ايضا معنى مشترك فلا وجه لهذا الا لمخالفة ثبت مضمونه والجمهور انه ليس
مفهوم الوجود ومفهوم الماهية المتفقة به واد الشيخ انه ليس لهما هويتان متمايزتان
تقوم احدهما بالاخرى كالجسم مع البياض فلا نزاع ان الوجود زائد ذهنا
بمعنى ان العقل انه يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس ايضا ثم يكون الماهية

محقق

محقق والعارض منهما المسمى بالوجود وتحقق خارجي يجمعهما اجتماع القابل والمقبول كالجسم
والبياض فعند التحرير لا يبقى نزاع وظهر ان يجعل الاشتراك لفظيا مكابرة وانه يجمع
على الوجود الذهني سوى انه مثبت انه يقول زائد في العقل وعلى الثاني انه يقول عينه
او في التعقل ليس الا نفي التغاير بمعنى والاشتراك المعنوي كما في سائر المفهومات الكلية سيما
المنفية فانه التعقل عندهم لا يقتضي الثبوت لهذا جرت كلمة الجمهور منهم على انه
مشترك معنى زائد ذهنا هذا في الممكن واما في الواجب فعندهم انه عينه بمعنى انه يترتب عليها
وجوده بالخاص ذهنا كما في الممكنات وعند الفلاسفة حقيقة الوجود والخاص العام
والذات المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات المعبر عنه بالوجود البحت والوجود
بشرط لا اذ في الماهية مع الوجود شائبة التركيب الاحتياج ولانه لو كان الوجود
الخاص مع المطلق فانه كونه خاص تحقق بنفسه فهو بانه مبني في التحقق من المطلق يمنع
وانه يمنع المطلق عليه وقوع لازم خارجي غير مقوم ولا مقصود هذا في غير الوجود والمصنف فيه
التحقيق الى انه الوجود ضروري ومبنى هذا على انه الوجودات متخصصة مشتركة
مشتركة في عارض هو مفهوم الكون كنور الشمس والسراج وبياض الثلج والعاج لكن لما
لم يكن لها اسامي مخصوصة توهم ان تخصصها يكثر بالمجز والاضافة الى المحل كما في
بياضات الثلج فانه ثبت لو كان المطلق فلما كان في كل منها حصة من مفهوم
الكون كما هو شأن الاعراض العامة فيكون لحصته من مفهوم الكون زائدا على هو حقيقة
الواجب كما في الممكنات يلزم فيه وجود ذات معروض وعارض وفي الممكن وجود
وماهية وعلى هذا في الثلج بياضان وهذا مما يكذبه العقل والحس فثبت انه لا يلزم من زيادة
الحصة من مفهوم الكون على الوجود الخاص الذي هو حقيقة الواجب اذ لا فرق بين
مفهوم الكون والحصة منه الا بالتجرد وعدمه باعتبارات الاضافة وانما المعول عليه في كون
الماهية بحيث يحمل عليها الوجود والخاص في التعقل فثبوته وعند العقول التشكيك فمعناه
الوجودات بحصص من مفهوم الكون ضرورة فانه لكن بحسب العقل دون الخارج لما عرف من
الاتحاد والموضوع والمحمول بحسب الذات على ان الحصة من مفهوم العام صور فقط

ويتحقق بمعاني الاعيان فلا يلزم تمكن وجودات ولا في الاعيان بيانها انه لما ذهب جمع
من المتفلسفة والمتصوفة توهموا انه في الوجود والخاص مع المطلق اعتبارا شابهة الجزئي
والمستيع فذهبوا الى ان حقيقة الواجب هو مطلق الوجود وانه ليس معنى كليا
الى الجزئيات بل احد بالتشخص موجود بوجود هو نفسه وانه يتكثر في الموجودات
بواسطة الاضافات ويعني قولنا الواجب موجود انه الوجود والممكن موجود انه
ذو الوجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب وادعوا انه قول الحكماء هو الوجود البحت
وبشرط لا رمز الى ذلك وكذا توهم الوجود خير محض لا يعقل له ضد ولا مثل لا جنس له ولا فصل
وانت خبير ان هذا ينافي تصريحهم بانه من المعقولات العقلية لامتناع استغنائه من
المحل وحصوله فيه خارجا من المعقولات الثانية اذ ليس في الاعيان ما هو وجود بل شيء
وسواء وبكل وانه ينقسم الى الواجب والممكن والقديم والحادث وانه يتكثر الموجودات
الشخصية والنوعية والجنسية وانه يقال على الوجودات بالتشكيك ووجوب
هذا الراي اصولا وفروعا فظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وما عجب ان الوجود طبيعيا
على انه بديهي لا اعرف منه ثم اختلفوا في انه جزئي او كلي واجب او ممكن عرض او لا عرض
ولا جوهر موجود او اعتباري لا تحقق له في الاعيان او واسطة وافراده عين الماهيات
او زائدة ولفظه مشترك او متواطئ او مشكك انه الهادي **البحث الثالث** يكون الوجود
متناولا عينيا وذهنيا ولفظيا وخطيا والاول متاصل كون الوجود به حقيقة الشيء والثاني
غير متاصل بمنزلة الظل من الجسم كون الوجود به صورة الشيء والاخيران مجازيان
لكونه الوجود بهما اسم الشيء وصورة اسمه ولكل لاحق دلالة على السابق الا انها الاوليان
عقلية لا تختلف فيها الطرفان والاخيران وضعيتان تختلف اوليهما الدال لفظا
وفي ثانيهما الطرفان جميعا ويستدل على تحقق الذهني بانا نحكم ايجابا على ما لا ثبوت
له في الخارج كالممتنعات مع ان الايجاب يستدعي الثبوت له وبانا نجد من المفهومات
ما هو كلي يمتنع بكليته في الخارج ومن القضايا بحقيقية لا يقتصر الحكم فيها على الموجود في الخارج
وانتزعنا بانه يكفي في الايجاب تميز الموضوع عند العقل وهو يعني التعقل فيرجع الكلام الى

ان التفهم

ان التفهم والتعقل يقتضي الثبوت في العقل وفيه النزاع والجواب انه اقتضاء التعقل التميز
اضافة بين العاقل والمعقول ضرورية ولا يعقل الاضافة الى النفي الصرف بل لا بد من ثبوت
واذ ليس في الخارج ففي العقل ثم قيل يجوز ان يقوم بنفسه كالمثل المجردة لافلاطون او بالعقول
لغيره او ببعض المجردات كصور الكائنات بالعقل الفعال عند الفلاسفة فلنا معلوم بالضرورة
ان الممتنع بل المعدوم سيما ما ليس من قبيل الذوات لا يقوم بنفسه ولا ببعض المجردات
بهويته بل بصورته وفيه ما لا يخفى من جهة استلزامه كون التعقل بحصول الصورة لا بحصوله
استلزامه انه يصح مع ان من التميز غير التمييز بهوية الخارجية سواء اخترقه العقل
ولا حظه من محل اخر لانه اقتضاء التميز الثبوت في العقل اول المسئلة تمسك الامور
ان اتصاف الذهن بالحرارة والبرودة وحصول السموات فيه بديهي الانتفاء
وانه لو وجد في الذهن ما لا تحقق له في الخارج لوجد فيه الا ان الموجود في الموجود في
الشيء موجود فيه ورد بانه ذلك في الموجود المتاصل لا ما يقوم به هوية
الحرارة لا صورتها والمحال هو ثبوت السموات في الذهن لا صورتها والحاصل
في الذهن صورة المعدوم وفي الخارج هويته الذهن بخلاف وجودها في الكون
والكون في المكان **البحث الرابع** الوجود يرادف الثبوت ويساوق الشيئية
والعدم يرادف النفي فالمعدوم ثابت لا بينه وبين الموجود واسطة وخولف
في الامرين افرادا وجمعا فقيل المعدوم ان لا ثبوت له وهو المعدوم او له ثبوت
باعتبار ذاته وهو الموجود او تبعا لغيره وهو الحال فهو صفة الموجود لا موجودة
ولا معدومة فتحقق الواسطة وقال جمهور المعتزلة ان كان له كون في الاعيان
فموجود والا فمعدوم وانه كان له تحقق في نفسه فثابت والا فمنفي فالموجود اخص
من الثابت والمنفي من المعدوم فالمعدوم قد يكون ثابتا ولا واسطة بينه وبين
الموجود وقال بعضهم ان كان له كون في الاعيان فاما بالاستقلال وهو الموجود
او بالتبعية وهو الحال والا فمعدوم انه تحقق في نفسه فثابت والا فمنفي فالمعدوم
ثابت بينه وبين الموجود واسطة لنا في المقامين الضرورة فانه لا يعقل من الثبوت

الا الوجود ذهنا او خارجا ورفع العدم الاخص ذلك ثبت لا يمكن رفعهما والواسطة
واستدل بوجوه الاول انه ثبوت المعدوم ينافي المعدومية لان الذات الخارجية
والوجود حال لا يعقل بدونه الثاني انه العدم صفة نفي فيستدعي الموصوف به الثابت
انه ثبوت الذوات عندكم ليس بالغير فيلزم تعدد الواجب الرابع انها غير متناهية
مع انه الموجود منها متناه فالكل اكثر من الباقية على العدم متناه فيكون متناهية لانا
ان المعدوم لو كان مساويا للمنفي او اخص منه لم يكن ثابتا وان كان اعم منه
لم يكن نفيا صرفا والا لما فرق بين العام والخاص بل كما هو صادق على المنفي
يلزم ثبوته وهو محال ورد الاول يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوجود دفعيا
بالعدد فانه قبل منفي والا لزم التسلسل اتصاف المعدوم بالوجود
المنع استحالة التسلسل في الثابت اتصاف الثابت بالوجود والثاني بمنع الاولى
انه اريد بصفة هي نفي والثاني انه اريد صفة منفية والثالث بانه الواجب
ما يستغني عن الغير في وجوده ولا ثبوته والرابع بمنع تناهي ما يزيد على الغير متناهيا
بل اذا كان الغير متناهيا واثبات ذلك بالتطبيق بينه وبين الكل ضعيف
والخامس بانه قد لا يكون نفيا صرفا ولا يستلزم كونه ثابتا صرفا بل عدد
الا بعض المعدوم ثابت فلا يلزم ثبوت المنفي فانه قبل المراد انه لو كان اعم لكان
متميزا عن الخاص فيكون ثابتا لما قلنا فيلغو اكثر المقدمات تمسك الاولى
بوجوه الاول انه المعدوم متميز لانه معلوم ومراد ومقدور وكل متميز ثابت
لان التميز انما يكون بالاشارة العقلية والاشارة الى النفي الصرف محال الثاني
انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان ثبوتي قلنا كل من التميز والامكان يقتضي
ثبوت المتميز والممكن في الذهن ولو اقتضيا الثبوت عينا لزم ثبوت الممتنعات
لتميزها والمركبات الخيالية لتميزها وامكانها الثالث انه لو لا ثبوت
المعدوم لما كان السواد المعدوم مثلا سوادا في نفسه اذ لو كان ذلك بالغير لزم ارتفاعه
بارتفاع الغير فلا يبقى السواد الموجود سوادا حينئذ قلنا ممنوع اذ كما يرتفع وجوده

فنقول

فانه قبل ذلك كونه السواد سوادا وان لم يوجد الغير ضرورة ان لكل شيء ماهية هو بها
مع قطع النظر عن كل ما عداه فهو قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاء ما هو هو ان الشيئية
بمعنى الثبوت العيني وانما هو الشيء اسم الموجود او المعدوم او ما ليس بمستحيل الوجود
او الحادث او غير ذلك فلفظي المرجع الى النقل او الاستعمال احتج المثبتون للحال
بوجوه الاول انه الوجود ليس بموجود والا تسلسل ولا معدوم والا اتصف بنقيضه
فالقول بانه لا بد منه وعليه الغرض اعتراف بالواسطة قلنا موجود او وجوده عينه او
معدوم وانما يلزم الاتصاف بالنقيض لو كان الوجود معدوما او الموجود معدوما
الثاني الكلي ليس بموجود والا لكان متشخصا ولا معدوم والا لما كان جزءا للموجود
وكذا الحال كل جنس وفصل مع نوعه على انه لو وجد يلزم في الاعراض قيام العرض
قلنا الا تركب في الخارج اذ ليس هناك شيء هو انسان وآخر خصوصيته زيد والا شيء هو سواد
شيء هو لون وآخر قابض للبصر وآخر مركب منهما يقوم واحد منهما بالاخر على انه
بهذا القيام ليس من قيام العرض بالمحل في شيء وانما التميز في الذهن فمنشأه الفصل
والجنس وانما يلزم الجعل لو اخذت في الذهن على انها امور متمايزة في
الخارج ونقض الوجهان بالحال فان الاحوال متمايزة في الثبوت متخالفة في خصوصياتها
فيلزم ثبوتها وتسلسل او انها تحمل على جزئياتها فان كانت ثابتة تخصصت والا
انتفت وعلى احوال هي اعراض فيقوم العرض بالعرض فانه قبل الاحوال لا تقبل التماثل
والاختلاف فلا يزيد ثبوتها تسلسل ولا يكون شيء منها كليا وحالا وآخر جزئيا
وحملا على التسلسل انما يمتنع في الموجود دون الثابت قلنا قبول المفهوم للتماثل
والاختلاف ضروري وامتناع التسلسل يجري في الثابت لا محالة وليس بموجود والا
احتاج الى ايجاد آخر وتسلسل ولا معدوم والا لما كان الفاعل موجدا قلنا عدم مبدأ
المحمول لا يستلزم عدم الحمل فزيد اعمى مع ان العمى معدوم واجتماع الضدين ممتنع
مع ان الامتناع معدوم ولهم على الاصلين تفريعات مثل اتفاقهم على ان الذوات
المتحققة في العدم غير متناهية ولا تمايز بينها والا تباين بينها وانه يجوز القطع

بانه يعلم صانعا متصفا بالحيوة والقدرة ونعلم مع الشك في وجوده ولتقسيمهم في ان
الذوات المعدومة قد تتصف بصفة الجنس كالسوادية وما فيهما في الوجود وكالحصول في
المحل وان التحيز لا يغاير الجوهرية وان المعدوم هل له كونه معدوما صفة وانه هل يمكن
وصفه بالجسمية ونحو ذلك من المحال الى المعلل بصفة موجودة كالعالمية المعللة بالعلم وغير
المعلل كالسوادية للسواد وتعليل اختلاف الذوات بالاحوال الى غير ذلك فان قلت
بطلان ثبوت المعدوم ومسائله في غاية الجلاء فكيف ذهب على الكثير من العقلاء قلت كان
مبنى الاول على انه السواد معدوم ومثلا سواد في الخارج لا تتعلق سوادية بحسب الوجود
والثاني على ان من الصفات ما قام الدليل على انها ليست بموجودة ولا سبيل الى نفيها
لاتصاف الموجود بها وجد فرض العقل ولم يوجد كالوجود والايجاد والعالمية والوجوبية
فجزموا بانها لا موجودة ولا معدومة وانما ثابتة وذلك مبني على انهم لم يجعلوا تقابل العدم
والوجود تقابل السلب والايجاب بل العدم والملكة اذ العدم ارتفاع الشيء بحسب الوجود
فجعلوا المفهومات الاعتبارية التي لا يتصور عروض الوجود لها لا موجودة ولا معدومة ثم انه يجوز
اذ لم يجعل الممتنع معدوما **البحث الخامس** لا اعدام يتمايز في العقل لاختصاص عدم المعلول
بالاستناد الى عدم العلة وعدم الشرط بمنافاة وجود المشروط وعدم الضد
بتصحيح وجود الآخر والعدم قد يعرض لنفسه فيعقل ينعقل عنه فيكون نوعا من العدم وقسيما
ومعا بالاعتبار كما انه المعدوم المطلق ثابت باعتبار فيصح الحكم عليه وقسيم له باعتبار
فيمتنع فان قيل من حيث انه ثابت لا تناقض لاختلاف الاعتبارين وكذا الحكم بامتناع
الحكم على المجهول المطلق واللاممكن التصور وبجنسه لا تجري في تصورات العقل فيلزم تعميم
النقيضين ويحكم منها بالتناقض ويعتبر عدم كل شيء في نفسه وينقسم الموجود الى ثابت
في الذهن وغير ثابت فيه والى ممكن التصور واللاممكن التصور ويحكم بالتمايز بينهما فيكون
كل من اللاثابت واللاممكن التصور لا هوية له من حيث الذات مع انه له هوية من حيث
الثبوت في العقل كالهوية واللاهوية **البحث السادس** كل من الوجود والعدم قد يقع
محمولا وقد يقع رابطة ولا بد في حمل الايجاب من اتحاد الطرفين هوية وتغايرهما مفهوما

ليفيد ولا يتصور في حملهما على الماهية باعتبار الوجود واما العدم فيهما الا بالغير ويخبر عنهما
كما انه في حمل الاسود على الجسم لا يعتبر فيه السواد وعدمه وانما يجيء ذلك من قبل
المحمول وكذا الثبوت الذهني وان كان لازما ولا يشترط في صحة الحكم المطابقة لما في
الاعيان اذ قد لا يوجد فيها الطرفان ولا يكفي المطابقة لما في الاذهان اذ قد يرتسم
فيها الكواذب بل يعتبر المطابقة لما في نفس الامر ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر
كذا في نفسه اي في حد ذاته مع قطع النظر عن حكم الحاكم وتعبيره وبان في العقل الفعال جملة
حد اذ المقصد بيان المفهوم لانه قد يقع التصديق ممن لا يعرفه بل ينكره وانما الامر
بانه لا يتبدل علمه والا العلم السابق عليه ولا يعلم بالجزئيات يمكن دفعه **الفصل الثاني** في الماهية ولواحقها
وفيه مباحث **البحث الاول** ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو وغيره وما به الشيء
هو هو ولا ينتقض بالفاعل اذ به وجود الشيء لا هو هو وهي باعتبار التحقق تسمى ذاتا وحقيقة
وباعتبار التشخص هوية وتتغاير عوارضها اللازمة والمفارقة وتتقابل بتقابلها فحيث
يقال الاربعة من حيث هي زوج او ليست بزوج يراد ان ذلك من مقتضيات
الماهية والا فهي من حيث هي ليست الا هي حتى لو قيل الاربعة من حيث هي زوج
او ليست بزوج او هي زوج او فرد فجوابه ليست من حيث هي بزوج ولا فرد بمعنى ان
شيئا منهما ليس نفسها ولا داخلا فيها والا فيصح هي من حيث هي زوج او ليست بزوج
اولا هذا او لا ذاك **البحث الثاني** الماهية قد تؤخذ بشرط شيء وتسمى المخلوطة ولا خفاء
في وجودها وقد تؤخذ بشرط لا شيء وتسمى المجردة ولا توجد في الاذهان فضلا عن الاعيان
وان قيدت الواحد بالخارجية لان الكون في الذهن مما يخصها في نفسها ونزعم تجويز
العقل لم يجعله وصفا لها وما يقال من ان للعقل ان يلاحظها وحدها ويعتبرها مجردة
عن جميع ما عداها حتى عن الكون في الذهن لا يقتضي تجردها وان اكتفى بتجردها باعتبار العقل
جاز وجودها في الخارج ايضا بان يعتبر المقرونة بالمشخصات كذلك وما نسب الى
افلاطون من المثل ليس قولا بوجود المجردة بل بوجود الانواع في عالم الهيولى او ان
لكل نوع جوهرا مدبرا لامره بمنزلة النفس للبدن وقد تؤخذ لا بشرط شيء وهي اعم

من المخلوطة بتوحد لكونها نفسها في الخارج لا جزءا منها اذ لا تمايز في الخارج فضلا عن الجزئية
وانما ذلك في الذهن فان قيل المأخوذ لا بشرط شيء كلي طبيعي فيمتنع وجوده العيني فضلا عن
استلزامه التشخص المنافي للكلية قلنا لا بل الكلي الطبيعي هو المأخوذ بشرط كونه معروضا للكلية
وما يقال من انه موجود فمعناه ان معروضه الذي هو المأخوذ لا بشرط شيء موجود وذلك
عند عروض التشخص له على ان ما صدق هو عليه موجود وذكر ابن سينا ان الماهية
قد تؤخذ بشرط لا شيء بمعنى ان يرد عليها كل ما يقارنها فتكون مجردة مقدمة على
الوجود ممتنعة الحمل عليه ضرورة لزوم اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود وقد تؤخذ
لا بهذا الشرط بل مع تجويز ان يقارنها غيرها او ان لا يقارنها وحينئذ ان كانت مبهمة
محتملة محمولة على مختلفات الحقائق غير محصلة بنفسها بل بما ينضاف اليها فتجعلها احد
تلك المختلفات فجنس والمنضاف فصل وان كانت محصلة بنفسها لما ينضاف اليها
فنوع فالحيوان بشرط ان لا يدخل فيه الناطق مادة للانسان جزء له غير محمول عليه وبشرط
ان يدخل نوع وهو الانسان نفسه ولا بشرط احدهما جنس له محمول عليه فلا يكون جزءا له
وانما يقال له الجزء لانه جزء الحد ضرورة انه لا بد من تعقله في تحصيل
صورة الانسان واما في الخارج فمتحد ضرورة انه لم يوجد الا شيء لم يعقل له
بعينه وغيره **المبحث الثالث** الضرورة قاضية بوجود الماهية المركبة فلا بد من انتهائها
الى البسيطة ويدل على التركيب الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف في ذاتي او شيء
من لوازم الماهية لا بمجرد الاشتراك او الاختلاف في ذاتي وقد يعتبر التركيب والبساطة
متضايفين فيكون بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة ان لم يشترط
في الاضافي اعتبار الاضافة وعموم مطلقا ان اشترط وما قيل ان البسيط الحقيقي اخص مطلقا
من الاضافي والمركب بالعكس فاسد ولا بد من تقدم الجزء ذهنا وخارجا فيلزم بين الثبوت مستغنيا
عن الوسط في التصديق ولو خطر في الثبوت للاسم الخاصة الاولى حقيقة والاخريان
اضافيتان والتركيب قد يكون حقيقيا فيلزم احتياج بعض الاجزاء الى البعض كصورة
المركب المتقومة باجزائه اللاحقة كالجنس الذي هو مبهم لا يتحصل نوعا حقيقيا

الا بمقارنة الفصل وانما يعقل معينه والا فلا تمايز في الخارج بين الجنس والفصل بل
النوع والتشخص ايضا فزيد هو الانسان وهو الحيوان الناطق وانما التمايز في العقل بحسب انه
يحصل من الشيء صور متعددة باعتبارات مختلفة وكالهيولى والصورة العقلية بل
منها الى الاخر باعتبار وقد يكون اعتبارا بالعكس فلا يلزم والاجزاء قد تتداخل
بان يكون بينها تصادق بالمساواة او العموم مطلقا او من وجه وقد تتباين ثم انها
او تتخالف وجودية او عدمية او منتظمة او حقيقية او اضافية وممتزجة **المبحث الرابع**
الماهيات مجعولة خلافا للجمهور من الفلاسفة والمعتزلة مطلقا ولبعض في البسائط لنا وجوه
الاول ان علة الاحتياج هي الامكان وهو صفة الماهية مركبة كانت او بسيطة
بالنسبة الى الوجود الثاني لا يعقل التأثير الا في تقرر الماهية بمعنى صيرورتها
تلك الماهية في الخارج ويلزم منه تقرر الكون وذلك لان المعلول لو تقرر بكليته
عند فقد الوجود لم يمكن تعقل تأثير للغرض ان مجموع الوجود ذات ووجود
المجموع بحسب الخارج غير معقول الثالث تقرر الماهية ليس بذاتها فيلزم الافتقار
ورد الكل بان ما هو المجعولية الوجود الرابع المجعول اما الماهية او الوجود او اتصافها
به والقسمان الاخيران كالكل ماهية ورد بان الوجود الخاص لا ماهية الوجود فانا
لو كانت انسانية الانسان بالفاعل لما كان انسانا عند عدمه قلنا اللازم السلب
المعدول فان قيل معلوم ان ليس هنا تأثير في ماهية الممكن واخر في وجوده واخر في
جعلها تقرر في الخارج بدون الفاعل فالوجه لهذا الاختلاف انه قد يراد بالمجعولية
الاحتياج الى الفاعل وهو من لوازم الوجود [illegible] دون الماهية [illegible]
وقد يراد الاحتياج الى الغير فيكون من لوازم الماهية في المركب خاصة فمن قال
بالمجعولية مطلقا اراد عروضها للماهية في الجملة ومن نفاها اراد ان الاحتياج الى
الفاعل ليس من عوارض الماهية ومن فصل اراد ان الاحتياج الى الغير من لوازم
الماهية المركب دون البسيط وانه يشترك في احتياج الوجود الى الفاعل **الفصل الثالث**
في لواحق الوجود والماهية وجعلناه مناهج **المنهج الاول** في التعين وفيه مباحث

المبحث الأول التعين يغاير الماهية والوجود والوحدة لصدقها على الكلي دونه ولهم
فيه المشاركة بخلاف التمايز فيقتصد وقال اذا اعتبر مشاركة الشخصين يغايرهما
اذ لو اعتبر المشاركة او كان التميز يقع فيهما بالعموم من وجه المبحث الثاني التعين اعتباري
لوجهين الاول انه لو وجد لكان له تعين ويتسلسل قلنا قيل يحتاج الى التمايز بالتعين الاخر
في الماهية واشتراك التعينات في التعين قلنا كل تعين فله عند العقل ماهية سوا
تعددت افرادها او لا فاذا وجدت في الخارج لزم التعين بالضرورة قلنا قيل
تعينه عنه قلنا يكون اعتباريا اذ تغاير المعروض والعارض في الامور العينية ضروري
الثاني انه لو وجد لتوقف انضمامه الى حصة التشخص من النوع على تميزها فيدور ويتسلسل
فانه قبل الماهية اذا وجدت وجدت تشخصه معروضه المتعين لانهما يختلفان
بالاعتبار فان لم يلزم تميز سابق قلنا تقدم المعروض بالوجود والمقارن للتميز ضروري
وفيه نظر لتخلف المخالف بوجوه الاول انه جزء المتعين وهو موجود قلنا الموجود هو
المتعين لا المركب من المعروض والعارض فانه اعتباري فان قيل المتعين هو الشخص
كزيد مثلا ولا خفاء في وجوده وليس مفهومه مجرد الانسان بل مع شيء اخر نسميه التعين
فيكون جزءا من زيد الموجود فيوجد فالجواب انه الانسان المقيد بالعوارض المشخصة
كالمجيء والكم فذلك الشيء هو المشخصات من الكم والكيف والاين المخصوصة ونحو ذلك مما
وجوده ضروري وانما الكلام في التشخص الثاني ان طبيعة النوع الواحد لا تتكثر بنفسها
بل بما يضاف اليها وهو المراد بالتشخص الثالث لو كان عدميا لما كان متعينا في نفسه
فلا يتعين غيره قلنا غير المتنازع الرابع لو كان عدميا لكان عدما للاخر مطلقا
او لتعين اخر عدمي او ثبوتي فيكون ثبوتيا لان رفع العدمي ثبوتي والحكم بالامتناع
قلنا بعد تسليم عدمية ان العدمي عدم الشيء ولم يعينه ثبوتي ان اريد بالاخر
والتعين مفهوما ما لا يحصر او ما صدق عليه فلا يلزم كونه ما يصدق عليه اللاتعين
الحاصل لو كان عدميا لكان عدما لما ينافيه فان كان عدما للاطلاق او للماهية
كان مشتركا بين الافراد كعدم الاطلاق فلا يكون مميزا وان لم يكن لزم جواز ان يكون

عن عدم الاطلاق اما تحقق عدم الاطلاق بدونه فيكون الشيء لا مطلقا ولا معينا
واما الحس فيكون مطلقا ومعينا قلنا ان اريد بالتعين لم يمنع الشركة بين الافراد
وتمايزها بالتعينات المخصوصة وان اريد التعين الخاص لم يمنع كون الشيء لا مطلقا ولا معينا
لجواز ان يكون معينا بتعين اخر خاتمة افراد النوع انما تمايز بعوارض مخصوصة ربما
تنتهي الى ما يفيد الهذية والعدمي يطلق على المعدوم وعلى عدم امر ما وعلى ما جزء مفهومه
العدم والوجودي بخلافه والحقيقي على ما هو ثابت في نفس الامر من غير شائبة الفرض
والتقدير والاعتباري بخلافه فبعد تخصيص المراد بالثبوتي والعدمي وان التشخص هو
العوارض وما يحصل عنها من الهذية او كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة او عدم قبوله لذلك
كان الحق جليا المبحث الثالث التعين يتوقف على امتناع الشركة ذهنا فلا يحصل بضم الكلي
الكلي الى الكلي ولو بحيث يمنع الشركة خارجا بل يستند عند ما الى ارادة الفاعل المختار
وعند البعض الى الوجود الخارجي المخصص عنه قطعا وتعدد الاشخاص بتعدد الوجودات
ورد بانه الدور وان لا يفيد العلية ولو سلم فالكلام في خصوص التعينات وعند الفلاسفة
الى نفس الماهية فينحصر في فرد او المادة المتشخصة بالاعراض التي تحصلها بحسب الاستعدادات
المتعاقبة فيتكثر بتكثر المواد القابلة للتكثر بذواتها فعرض ان تعين الاعراض
انما هو بتعين المادة فتعينها بها دور واجيب بان تعينها بالاعراض لا بتعينها بل
فلعل تعين المادة بما يخصها من الصفات وتكثر لا في ذاتها المنهج الثالث في الوجوب
والامتناع والامكان وفيه مباحث المبحث الاول هي معقولات تحصل من نسبة
المفهوم الى الماهية البسيطة والمركبة اذ كل الوجود او الربط بواسطة قد يجب وقد يمتنع
وقد يمكن تصورها ضروري والتعريف بمثل ضرورة الوجود وضرورة العدم ولا
ضرورة مما لا يخفى المبحث الثاني كل من الوجوب والامتناع والامكان بالنظر
الى ذات الشيء ذاتي والى غيره غيري او وصفي او وقتي او غير ذلك والموصوف بالوجوب الذاتي
واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته ان اخذ الوجود محمولا او واجب الوجود
للشيء او ممتنع الوجود له نظرا الى ذاته ان اخذ رابطة فلوازم الماهية كزوجية الاربعة

واجب الوجود لذاته فهذا واجب الوجود لذاته والامكان ذاتي لا لغيره وقد يؤخذ
بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم فهو الامكان الخاص ضرورة الطرفين الا
فيصدق على الممتنع ممكن العدم وعلى الواجب ممكن الوجود وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة
احد الطرفين فيعم الكل وقد يعتبر الى الاستقبال من شرط فيه العدم في الحال كان اذا
امكان حظر من الوجود في المستقبل فهو الامكان العدم مشروطا الوجود في الحال لزم
الجمع بين النقيضين وقد يؤخذ بمعنى تهيؤ المادة لحصول الشيء باعتبار تحقق الشرائط فيتفاوت
شدة وضعفا ويسمى استعدادية وعروض الامكان يكون بالنظر الى المفهوم من حيث هو
مقيسا الى الوجود واما مع اعتبار الوجود والعدم فيعرض الوجوب والامتناع الغيري
فهو ينفك منهما عقلا لاختلاف النظرين بشرط كان في قسم الضرورة عند حمل الصفات
اليه [illegible] فان [illegible] فيان [illegible] منع الجمع مع جواز الانقلاب وكذا
بين الذاتيين مع [illegible] كما بين الذاتي والغيري من الوجوب والامتناع [illegible]
الامكان المنافي [illegible] والاستدلال بان الذاتي لو كان بالغير لارتفع بارتفاعه فيمتنع
الملازمة بين الامكان والذاتي لانفصال حقيقي والانقلاب محال فان قيل الحادث
ممتنع في الازل ثم يمكن والمعدوم [illegible] ممكنة قبل الوجود ثم تمتنع قلنا فرق بين ازلية
الامكان وامكان الازلية فالحادث ممكن في الازل والابد والحادث في الازل
ممتنع دائما وامتناع المعدوم بعد الوجود غيري لا ذاتي **البحث الثالث** اذا جعل الوجود
رابطة فالثلاثة في انفسها مواد القضايا وباعتبار العقل واللفظ جهاتها وجنسها [illegible]
المحمول [illegible] الوجود او العدم كما في قولنا الباري واجب موجود واجتماع النقيضين
ممتنع او معدوم والانسان ممكن موجود [illegible] والاعتبارات تكون النسبة الى
الموصوفات بالوجوب نسبة الغير [illegible] بالامكان [illegible] ممكن الوجود والغير ممكن الوجود
في نفسه من غير عكس **البحث الرابع** كل ما يوصف [illegible] كالوجوب
والقدم والوحدة [illegible] التعين والبقاء والموصوفية [illegible]
لزم التسلسل [illegible] بامتناع كون الصفة [illegible] للشيء بالاستغناء [illegible]

ذلك في الاعتبارات بمعنى كون الشيء واجبا في الخارج انه بحيث اذا عقل استند الى
الوجود ولزم في العقل معقول هو الوجوب كذا الكلام في البواقي وقد يستدل بانه لو وجب
والامكان لو كانا موجودين لزم محالات احدها عدم صدق معنى العدم الثاني امكان
الواجب لانه الوصف لاحتياجه الى الموصوف ممكن وامكن نظرا الى نفسه جائز الزوال
وايضا اذا كان ما به واجبية الشيء ممكنا فهو اولى الثالث تقدم الشيء على نفسه بل تسلسل
تقدم المتصف بالوجوب الرابع سبق وجود الممكن على امكانه ضرورة تقدم المعروض
على العارض الخامس قيام الصفة الموجودة بالمعدوم او بغير موصوفها ضرورة
ان امكان الشيء لكونه ذاتيا يكون قبل وجوده ولا بد له من محل السادس فرض ثبوت
الامكان لنسبة بين الممكن ووجوده [illegible] ممكن [illegible] وجوبا
او ممتنعا في الكل [illegible] مخالف ان الوجوب والامكان لو كانا
عدميين لزم محالات احدها كون العدم [illegible] الوجود وتقتضيا النسبة ضرورة ان
الوجوب كذلك قلنا الانتساب حقيقي لا عدم محض الثاني ارتفاع النقيضين ضرورة ان
اللاوجوب واللاامكان عدميان لصدقهما على الممتنع قلنا قد يكون النقيضان صادقين على
المعدوم وجودا باعتبار بعض الافراد ولو سلم فقد يكون النقيضان عدميين
كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى ومعنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على
الشيء لا خلوه عن الوجود والثبوت كما في القضايا وذلك كالمساواة والعموم والخصوص
والمباينة فانها في المفردات باعتبار الصدق على الشيء وفي القضايا باعتبار ثبوتها في
الثالث سلب الامكان عن الممكن والوجوب عن الواجب عند عدم فرض العقل حاله
امكانه اي معنى الامكان له وكذا الوجوب قلنا ممنوع بل نفيه كون المحمول عدميا كونه
ضروريا كالمعدوم والممتنع فالامكان عدمي وزيد ممكن بالضرورة بل معنى انه
بحيث لو استند العقل الى الوجود ولزم معقول هو الامكان ومعنى امكانه لا [illegible]
ذلك الوصف الصادق عليه عدمي والامكان لانه لا يصدق عليه ذلك الوصف
وكذا في الوجوب فان قيل ثبوت الشيء [illegible] فرع ثبوته في نفسه قلنا ممنوع في الثبوت

بمعنى الضد بل اكثر من الاوصاف سلبي. **المبحث الخامس** الضرورة قاضية باحتياج
الممكن الى المؤثر وامتناع ترجح احد طرفيه بلا مرجح وخفاء التصديق لخفاء التصور غير
قادح وان الاستدلال بانه لو وقع احدهما بلا سبب فيعني رجحانه فينافي التساوي
وبانه لابد من مرجح قبل الوجود وهو وجوده وفي عدم المؤثر ضرورة اعتراف الضعيف ومن
هو في شبهة المنكرين ان التأثير حال الوجود ايجاد الموجود وحال العدم جمع بين النقيضين
وان الضرورة قاضية بوقوع الترجيح بلا مرجح في امثال الهارب من السبع يسلك احد
الطريقين والعطشان يشرب احد الماءين مع التساوي وان العدم نفي محض لا يصلح
اثرا والجواب عن الاول انه المحال ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد وهو غير
لازم غايته ان الوجود يقارن الايجاد بالزمان وهو لا ينافي التأخر بالذات
وعن الثاني ان اللازم على تقدير التسليم ترجيح المختار احد المتساويين بلا مخصص لا الترجح
بلا سبب فان قيل هذا الاختيار والترجيح وقع بلا سبب قلنا ممنوع بل الارادة التي شأنها
الترجيح والتخصيص وعن الثالث انه عدم مضاف مستند الى عدم العلة بمعنى ان العقل يحكم بانه
عدم لعدم علته واما التمسك بان العلية كونها نقيض اللاعلية ثبوتية وكذا موصوفها
وبان التأثير اما في الماهية او الوجود او الموصوفية والكل ليس بالعدم وبانه لو وجد
المؤثرية او الحاجة تسلسلت فضعيف ظاهر. **المبحث السادس** العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة
كون الذات غير مقتضية الوجود والعدم فيكون المحوج هو الامكان لا الحدوث مستقلا
او شرطا او شطرا كيف والحدوث صفة الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن
الاحتياج وكثير من المتكلمين جعلوا الدعوى والدليل من الاباطيل فقالوا العقل يحكم بالاحتياج
بمجرد ملاحظة ان الشيء لم يكن فكان فيكون المحوج هو الحدوث لا الامكان كيف وهو كيفية
نسبة الماهية الى الوجود المتأخر عن الاحتياج والجواب بانا لا نعني ان الامكان نفس
موجب الاحتياج بل ان العقل بملاحظة الامكان يحكم بالاحتياج كما يقال علة الاحتياج الى المخبر
هو التحير جوابهم بعينه واما الاعتراض بانه الاحتياج حال البقاء لانه التأثير حال البقاء
في الوجود وتحصيل الحاصل قلنا في البقاء بمعنى امر متجدد وتأثير في غير الباقي جائز

في الامكان

في الامكان مع زيادة حال قبل الوجود فانه نفي محض والجواب انه معنى الاحتياج
الى المؤثر توقف الوجود او العدم او الاستمرار على امر ما. **المبحث السابع** لا اولوية
لاحد طرفي الممكن نظرا الى ذاته وقيل باولوية العدم مطلقا وقيل في الاعراض السيالة
والتي هي اثار انها اولوية بحيث يستغني الوقوع عن سبب ضروري البطلان
وان اريد الاقرب الى الوقوع لعلة الشروط والموانع وكثرة اتفاق الاسباب
ما نحن الى الغير وان اريد اقتضاء الوجود او العدم لا الى حد الوجوب فمحتمل
على مساعدة بانه ان امتنع مع تلك الاولوية وقوع الطرف الاخر وجب هذا
وان امكن فاما بلا سبب فيترجح المرجوح او بسبب فيتوقف هذا على عدمه فلا يكون اولى
لذاته وبان اقتضاء التساوي ينافي اقتضاء اولوية احدهما وبانه ان امكن زوالها
بسبب لم تكن ذاتية بل متوقفة على عدمه وان لم يمكن كانت لازمة واجبة
او ممتنعة ضعيفة لانه المتوقف على عدم ذلك السبب هو الوقوع لا الاولوية
ولان عدم اقتضاء التساوي غير اقتضاء التساوي ولانه لا يلزم من امتناع زوال
اولوية طرف وقوعه فضلا عن كونه ضروريا لجواز وقوع الاخر بدون اولوية فانه
متقضية الى حد الوجوب اذ لابد من ذلك لان الوقوع تارة واللاوقوع اخرى
مع استواء الحالين ترجح بلا مرجح فالممكن ما لم يجب ضرورة لم يوجد وان الوجود
امتنع عدمه فوجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وليس معنى السبق الاحتياج
في التعقل او التعقل بل انه بحسب العقل عند ملاحظة هذه المعاني يقتضي انه يحكم بانه لم يوجد
لم يجب وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار لكونه بالاختيار الذي هو من تمام
العلة. **المنهج الثالث** في القدم والحدوث وفيه مباحث. **المبحث الاول** قد يراد
عدم المسبوقية بالغير والمسبوقية به وقد يخص الغير بالعدم وهو المتعارف وقد
يقال ان باعتبار يتفاوت في ما مضى من زمان الوجود زيادة ونقصانا فالقدم
الذاتي اخص من الزماني وهو من الاضافي والحدوث بالعكس ولا قديم بالذات
سوى الله تعالى واما بالزمان فزادت الفلاسفة كثيرا من الممكنات والمتكلمون

صفات الله تعالى والزم المعتزلة حيث جعلوا العالمية والقادرية والحيية والموجودية
احوالاً ثابتة في الازل مع الذات لا تتصف بالوجود والا ما عنوا بالثبوت القديم لكنهم
يمنع الاستناد الى المختار لان القصد الى الايجاد مقارن للعدم ضرورة والمتنازع لكنه
دون الموجب لو امكن اذ لا تخلف عن تمام العلة ترجح بلا مرجح وما يقال ان الاثر حال
البقاء ايجاد للموجود دفع بان القديم يمتنع عدمه لا لذاته او وجوب استناده الى موجبه
بالايجاب ابتداء او انتهاء لامتناع التسلسل من غير توقف على شرط حادث ضرورة
فلو عدم الواجب فتبدل ما يجوز ان لا واجبا قلنا امتناع العدم اللازم لعلة الوجود لا يستلزم
الوجوب الذاتي **البحث الثاني** زعمت الفلاسفة ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة
اما المادة فلانه قبل الوجود ممكن والامكان وجودي يفتقر الى المحل وليس هو الحادث
لامتناع تقدم الشيء على نفسه بخلاف امكان القديم ورد بانه اعتباري والامكان الذاتي
لا نسلم انه وجودي والاستعداد الحاصل في نفسه الرجحان والقرب و
التحقق فلا نسلم ان كل حادث تمكن قبل وجود المقبول به ولم يتبعه الثاني ضرورة ففي
فيمتنع استناد الحادث الى القديم ورد بانه يكن حوادث متعاقبة متفيدة
استعدادات متفاوتة مفتقرة الى محل ينتقل به فيضان القديم المختار يوجد الحادث
متى شاء واما المدة فلانه متقدم الحوادث وسبق العدم على الوجود لا يتصور الا بالزمان
ورد بان مبنى الاول على ثبوت والثاني على زعموا ان السبق ومقابله يكون اما بالعلية
او بالطبع او بالزمان او بالشرف او بالرتبة الحسية والعقلية طبعا او وضعا وعندنا
قد يكون بالذات كما في اجزاء الزمان من غير افتقار الى زمان آخر ولا تغير بالنسبة زمانا
على قال بعضهم ان السبق بالزمان مشتمل وبعضهم انه حقيقي من ليس الا الذي فيها بين
اجزاء الزمان وانما يعبر عن بعضها بواسطته حتى ان معنى تقدم الاب على الابن تقدم زمانه
على زمانه وقد يرجع الرتبي والشرفي ايضا الى الزماني والزماني الى ما بالطبع فينحصر التقدم
بالحقيقة فيما بالذات وما بالطبع ومن هيهنا تردد وافي ان مقولية السبق ومقابله
بالاشتراك او التشكيك **المنهج الرابع** في الوحدة والكثرة وفيه مباحث

البحث

البحث الاول فيها قد اتصف بالبداهة العقلية الغنية عن التعريف الا انه الوحدة تعرف
عند العقل والكثرة عند الخيال لانه ينطبع كل فيه تفسير الآخر والقطع بجواز الانفكاك في التعقل
دائر بمجمع التعريف الجنس يلزم ان يدل على مغايرتهما لماهية الوجود ولو انه كان الوحدة
مساوقة وقد يستدل على وجوديتها بانه الوحدة لو كانت عدمية لكانت عدم
الكثرة وهي ان عدمية فلكونها الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وتخلف اما وجودية
فيلزم كون المجموع من العدمات وجودية وهو محال لكون الوحدة وجودية لكونها جزء خلف
واذ ليست الكثرة الا الذات من الوحدات يلزم كونها ايضا وجودية
ورضي عدمها بانه لا يحصل من الوحدة الا عدم الانقسام ومن الكثرة الا الانتلاف من
الوحدات وكلاهما ضعيف **البحث الثاني** معروض الوحدة قد لا يكون معروض الكثرة
وحينئذ ان لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام فوحدة على الاطلاق وان كان فاما
يقبل الانقسام فاما ذو وضع فنقطة او لا فمفارق وان قبله فاما بالذات فكم
او بالعرض الى اجزاء متشابهة فواحد بالاتصال او متخالفة فواحد بالاجتماع طبيعيا او صناعيا
او وضعا كالحجر والبيت والدرهم وقد يكون معروض الكثرة والا من اختلاف بجهة
فان كانت جهة الوحدة جهة الكثرة فوحدة جنسية او نوعية او فصلية والا
فانه عرضية لها فوحدة بالعرض والاتحاد في النسبة والوحدة في الجنس تسمى مجانسة وفي
النوع مماثلة وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة
مشاكلة وفي الاطراف مطابقة وفي وضع الاجزاء موازاة وبعض هذه الاقسام
اولى بالوحدة فمقوليتها بالتشكيك كما ان الكثرة ثم اول مراتبها الاثنينية و
اما انضمام واحد الى واحد ثم تتزايد بزيادة الآحاد لا الى نهاية فانواعها مختلفة
لتقومها مختصة في العقل من حيث انضمام الآحاد حتى لو اعتبر واحد في المشرق
مع واحد في المغرب حصلت الاثنينية من غير ان تحقق قيام امر بكليهما ولو فقدت
الآحاد الجميع فيلزم في كل واحد شيء تحليله سوى الوحدة الاعتبارية **البحث الثالث**
يمتنع اتحاد الاثنين لانهما اثنان بعد الاتحاد لا اثنينية والا واحد لا انه الاول والا فهما

جمعا يجب ويمكن ويمتنع وان يسد كل مسد الآخر ولا بد من جهة اختلاف بها يتحقق
التمايز ومن اشترط عدم ما زاد في المعنى الذي به التماثل وما اشترط التغاير بحيث
ويمتنع اجتماع المثلين لانه لا يحصل تمايز لا زائد ولا نوع من الاعراض الا بمحل وورد بمنع
وليس شدة سواد وحجم باجتماع سوادين والكثرة السوادات المتغايرة بالشدة
والضعف انواع متخالفة متعاقبة على المحل ومنها التضاد وهو كون المعنيين بحيث
يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل من جهة فلا تضاد بين غير العرضين ولا بين مثل
الحلاوة ولا بين العلم والحركة والسكون معا ولا بين مثل الصغر والكبر والعلم وغيره الاضافية
الى معنيين وعند الفلاسفة كل اثنين فهما غيران فان اشتركا في تمام الماهية فمثلان
والا فمتخالفان وهما متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة وان كانا
وجوديين فان كان تعقل كل مع الآخر من جهة واحدة فانهما كانا وبالقياس الى الآخر
فمتضايفان والا فمتضادان وان كان احدهما عدما فانه نقيضه او يكون بالموضوع
المستعد الموجود في بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب والبعيد فملكة
وعدم والا فايجاب وسلب وانما لم يمتنع ان يكون بعض العدمي عدما
كالاجتماع واللااجتماع والعمى واللاعمى بمعنى رفعه عن البصر وعدم الاستعداد له
فلا قرب انه يقال انه كان احد المتقابلين رفعا للآخر فملكة وعدم وايجاب
وسلب والا فتضايف وتضاد وعلى ما ذكر وقد يقال لا تقابل بين الواحد من الحقيقي
والمضاف فظاهر واما المضاف فان اجتمعا في غيرها اضيفا اليه كالاسود والحلو
في الاحمر وكون التقابل مشروطا بوحدة الموضوع وبهذا اخرج مثل الانسانية
مع الفرسية والملزوم مع اللازم وفيه نظر فانه قيل قد يتقابل القضايا باعتبار
من غير تصور محل فلا يجب الاشتراك كما يرتب المفردات يكون في القضايا
باعتبار صدقها في نفسها لا صدقها على شيء او يجب انه موضوع القضية مورد الايجاب
والسلب قد يشترط في التضاد غاية الخلاف ويسمى بالتضاد الحقيقي والاول
بالمشهوري وفي الملكة والعدم استعداد المحل الموجود في ذلك الوقت

ان يجتمعا كانا اثنين والا كانا واحدا وبقاء الكثرة وفناءها وحدوث
ثالث ورد الاول بانه ليس من محل النزاع والثاني بمنع الاثنينية على تقدير البقاء
وانما يلزم لو لم يتجدد تغير الى انهما ان كانا موجودين كانا اثنين والا فكما مر ورد بجواز
ان يكونا موجودين بوجود واحد فيرتفع بانهما احد الموجودين او ثالث فلا يجب
نفس الوجود دين صار واحدا فادعى ان الحكم ضروري والمذكور تنبيه المبحث الرابع
من خواص الكثرة التغاير والغيران عند مشايخنا موجودان جاز انفكاكهما بحيز
مع الكل لا هو ولا غيره وكذلك الموصوف مع الصفة ولذا صح ما في الدار
غيره بدون مع مع ان غير العشرة مع ان فيها اجزاء والصفات فانه قيل ان اريد
الانفكاك من جانب فقط يوجد الجزء بدون الكل والموصوف بدون الصفة
او من الجانبين ورد الصانع مع العالم واجيب بان المراد بالانفكاك من الجانبين
تعقلا ولذا قيل هما اللذان يصح ان يعلم احدهما ويجهل الآخر ولا يمتنع تعقل العالم بدون
الصانع وانما يجب انه معلول من الصفات وقد اورد بعضهم المضافان فانه يجب
بانهما غير موجودين فانه قيل تغاير مثل الاب والابن والعلة والمعلول ضروري قلنا
نعم بحسب الذات والجمهور على ان الغيرية نقيض الهوهو فلا يعقل كون الشيء مع الشيء
لا هو ولا غيره بل الغيران هما الاثنان من حيث ان احدهما ليس هو الآخر
والنزاع رابه اصطلاح والمراد لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما في الحمل وقيل
الاول استدلال الجمهور الفاسد بان الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه لانه
من العشرة والثاني ان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد مع العشرة
والقدرة والعلم مع الذات وبعضهم على انه لا بد في عدم مغايرة شيئين من
امتناع كل بدون الآخر كما في صفات القديم بخلاف مثل البياض مع الجسم وزعموا
ان الواحد من العشرة يمتنع بدونها والا فلا فني وجود ساير الاضافات
فلذا ظنه عدم التغاير بين الذات والصفة انما هو في الازلية غير الذات لا تعدد
الازليات ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية ويعز منه الاشتراك

في

ويخص باسم المشهوري والاول بالحقيقي والاول كل قسم وباعتباره يدخل في اقسام
التقابل تقابل مثل البياض مع الصفرة والبصر مع عدمه من الشجر الا انهم صرحوا بان احد
الضدين في المشهوري قد يكون عدما للآخر كالسكون للحركة والظلمة للنور والمرض
للصحة والجهل منطق والانوثة للذكورة والفرد للزوجية واشتراط غاية الخلاف
شرط في المشهوري ايضا ومن حكم التقابل انه ينقسم من التضايف باعتبار العروض
واختص باعتبار العارض كما ان التضاد ينقسم متضايف وينقسم منه بالاعتبارين وان
معقوليته على الانقسام بالتشكيك وكذا الايجاب والسلب اذ باعتبار منع
الاجتماع في البواقي التضاد باعتبار غاية الخلاف اذ لا غاية فوق التنافي الذاتي
ومن حكم الايجاب والسلب انه مرجعهما الى القول والعقل اذ السلوب باعتبار
لمعاني الادوات والا لكان الانسان يجب سلب عدا معان لا تتناهى فيها
عند النفس الى الحكم فيقبلنا الصدق والكذب والبواقي قد تكذب لعدم الموضوع او لخلوه
ومن حكم التضاد انه مع الموضوع قد لا يخلو عن احد الضدين بعينه كالنار عن الحرارة او لا بعينه
كالجسم عن الحركة والسكون وقد يخلو اما لاتصافه بوسط يعبر عنه باسم محصل كالفاتر
او بسلب الطرفين كاللاعادل واللاجائر او بدون ذلك كالشفاف يخلو
عن السواد والبياض وان الحقيقي منه انما يكون بين نوعين آخرين من جنس واحد كالسواد
والبياض لا بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر او نوعين من جنسين
كالعفة والفجور وانواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة وعولوا في ذلك على الاستقراء
وفيه نظر واما المشهوري فقد صرحوا بانه قد يكون بين جنسين كالخير والشر او نوعين
من جنس كالعفة والفجور وانواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة او من جنسين كالشجاعة
والتهور والجبن خاتمة قالوا التقابل بين الوحدة والكثرة بالذات بل بعارض العلية
والمكيالية لانهم موضوعهما يتحد بالشخص ولان احد المتقابلين لا يتقوم بالآخر ورد
الاول بان الموضوع قد لا يتحد بالشخص بل بالنوع او بالجنس او بعارض اعم وبمنع وكذب
فيجوز العروض والثاني بمنع تقوم الكثرة بالوحدة وانما يتقوم معروضها لا تركيبها

فان

فان المتقابلين اذا اخذ مع الموضوع كالعرض اللازم للبصير والاعمى والآب
والابن والاسود والابيض لم يكونا متقابلين بالذات فكيف يعرض لامر من حيث
التقوم بين المعروضين يستلزم جواز اجتماع العارضين فيما كوحدة تحجب الوجود و
لا ينافي تقابل الايجاب والسلب كالابيض يحمل فيه البياض واللابياض اعني
الحلاوة ومن هاهنا قيل ان بين مفهوميهما تقابل الايجاب والسلب والتحقيق انهم
ارادوا نفي التقابل بين الكثرة التي هي العدد والوحدة التي منها العدد ولا
مفهوماهما المعتبران بالانقسام وعدمه فان الظاهر تقابلهما بالايجاب والسلب
المنهج الخامس في العلية والمعلولية وهما اعتباران متضايفان لا يجتمعان
في شيء الا باعتبارين الى شيئين وبيانهما في مباحث **المبحث الاول** العلة
ما يحتاج الشيء اليه وان كان انطلاقهما يغلب على ما يصدر عنه الشيء ثم ان كانت داخلة
في الشيء فوجوبه معها اما بالفعل فصورية واما بالقوة فمادية ويدخل فيها الجزء الموضوع
والمادة ويذكر الوجوب بنفي ان الوجود قد يكون مع المادة بالفعل لا بالقوة
الا انه يراد الجزء الغير الاخير من الصورة وهما متغايران وان كانت خارجة عن الشيء
فما به الشيء علية او لما فيه غائية ويقال للاولين علة الماهية وللآخرين علة الوجود
ويرجع الشروط والآلات الى الفاعل ومن الشروط ما هو عدمي كزوال المانع
والتخيل وحصوله في علة الوجود بمعنى ان العقل اذا لاحظ وجود المعلول لم يجده
حاصلا بدونه وقد يقال انه في التحقيق كاشف عن شرط وجودي كزوال الرطوبة
لاحتراق الخشبة فيحكي من اليبوسة التي هي الشرط وليس عدم الحادث من
مبادئه الا بالعرض ثم جميع ما يحتاج اليه الشيء يسمى علة تامة سواء كان هو الفاعل
وحده او مع الغاية كالبسيط بسيط ايجابا او اختيارا او مع البواقي كما في
المركبات وحينئذ لا يتصور تقدمها والاحتياج اليها اذ فيها جميع الاجزاء
التي هي نفس الشيء وكل من الاربع ينقسم الى بسيطة ومركبة والى كلية وجزئية والى
ذاتية وعرضية والى قريبة وبعيدة والى عامة وخاصة والى مشتركة ومختصة

بالذات وبالعرض والى ما بالقوة وما بالفعل **المبحث الثاني** يجب وجود المعلول
عند تمام الفاعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وبالعكس كون الاحتياج من لوازم الامكان
فيتقدم عدمه لا يكون الا بالذات واستناد الحادث الى القديم لا يكون الا بشرط حادث
يقارنه كتعلق الارادة بعدم المعلول ولو في غير المقارنة كالحركة تفتقر الى عدم العلة
ببعض الشروط وعدم الثبوت لا ينافي الشرطية بهذا المعنى فالفاعل مع جزئي الحكم
واحد يجب بوجوده وجوده وبعدمه عدمه ان سابقا فسابق وان لاحقا فلاحق
وبقاء المعلول بعد انعدام علته انما يتصور في المعدات كالابن بعد الاب والبناء
بعد البناء وسخونة الماء بعد النار لا في المؤثرات والمؤثر في الوجود قد يكون
هو المؤثر في البقاء كالشمس للضوء وقد يكون غيره كمماسة النار للاشتعال
والاستمرار بمعونة الاسباب لبقائه **المبحث الثالث** وحدة المعلول بالشخص
توجب وحدة الفاعل خلافا لبعض المعتزلة ولا عكس خلافا للفلاسفة حيث منعوا
الكثير من الواحد الحقيقي اما الاول فلانه الشخص لو قبل مستقلين لاحتاج الى كل علته
واستغنى عنها بالعلة الاخرى ولانه اما ان يحتاج الى كل منهما فرد مغاير المحتاج الى
الاخرى كالافراد الحرارة الواقعة في نيران متعددة فالفرد بعينه يحتاج الى علة
بعينها فرد و[illegible] الى علة ما مع امتناع الاجتماع والنوع الى علة ما مع جواز الاجتماع نظرا
الى تعدد الافراد ومثل يستند الفرد بعينه الى علة ما بانه يقع بهذه كما يقع بتلك على
البدل ولا يتبدل التشخص فيه تردد وتمسك المخالف بان حركة جوهر فرد بعينه
حين يجذبه عمرو يستند الى كل منهما بل الى الكل والى الواجب تعالى واما
الثاني فلان الاصل هو الامكان ما لم يمنع البرهان ولانا سنبين استناد الكل
الى الواجب ابتداء احتجت الفلاسفة بوجوه الاول ان مصدرية هذا غير مصدرية
ذاك فان دخل فيه شيء منهما تركب والا تسلسل ضرورة ان العارض معلول له
صدور ورد بانها امر اعتباري ولو كانت متحققة لم تمنع وحدة الفاعل لزم
تكثر المعلولات بل لا تنافيها اذ مصدر عن الواجب شيء اذ معلوله العاقبة [illegible]

مستندة على انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد شيئا اصلا لكون صدوره
مغايرا وان لا يسلب عنه الا واحد ولا يتصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا فان
قيل السلوب اعتبارات لا تحقق لها ولا تمايز في الاعيان وكذا الاضافات القابلية
بخلاف الصدور فانه كما يطلق على اعتباري يعرض العلة والمعلول من حيث انهما معا
على حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول اي خصوصية بها يجب المعلول
فانه تعدد المعلول فهو متعدد والا فواحد وحينئذ انه كانت العلة علة لذاتها فهو ذات
العلة والا فلا نفرض لها فرض لزم تعدد الجهات انما يكون عند صدور الكثير دون الواحد
قلنا الكلمات لا تقتضي بحاجة منه فانه قيل مرادهم انه لو كان الكثر المعلول كثر الفاعل او الحيثية
ضرورة انه فاعلية لهذا اعتبار مغاير لفاعلية لذاك ويلزم انه كلما لم يكن كثرة الفاعل
ولا الحيثية اتحد المعلول قلنا كلام خال عن التحصيل ومع ساس قواعدهم المبنية
على امتناع تعدد واثر البسيط فانه تعدد الحيثيات العقلية لا يقدح في الوحدة الحقيقية
والا لما امكن انه يصدر عنه الواحد ايضا لانه مصدرية له اعتبار مغاير له بحسب
العقل ضرورة الثاني انه اذا صدر عنه ا فلو صدر عنه ب هو ليس ا اجتمع
النقيضان بخلاف اذا تعددت الجهة فانه كلا يستند الى جهة ورد بانه صدور ا
لا يناقض صدور ما ليس ا بل عدم صدوره وهو وان صدق على صدوره ما ليس ا
لكن لا امتناع في اجتماع الشيء وما يصدق عليه نقيضه اذ كان يجب الوجود دون
الصدق وانما الممتنع انه يصدق عليه انه يصدر عنه ا ولا يصدر عنه ا الثالث ان
الاستدلال باختلاف الاثار على اختلاف المؤثرات مركوز في العقول ورد بانه
مبني على امتناع تخلف المعلول عن علته وتحقق الملزوم بدون اللازم ثم عورضت
بوجوه الاول ان الجسمية تقتضي التحيز وقبول الاعراض وقابليتها لا اقل [illegible]
وحدة الجسمية ووجوديته الامرين الثاني ان كل ما يصدر عنه ماهيته ووجوده
كلاهما معلول ورد بعد تسليم تعددهما في الخارج بان المعلول هو الوجود ذو الماهية
الثالث ان المركز مبدأ لمحاذاته لنقط المحيط ورد بانها اعتبارات الرابع

انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لحدث سلسلة كل موجودات ولزم ان كل
شيئين علية احدهما للاخر ولو بوسط ورد بانه واحد بالذات ولا تنافي كثرة
الاعتبارات فيجوز ان يصدر عن المعلول الاول الواحد كثرة باعتبار الوجود
والماهية والامكان وتعقل ذاته وتعقل مبدائه وان يصدر عن الواحد الحق مع المعلول
الاول معلول ثان وبتوسط ثالث وبتوسطهما رابع وهكذا الى ما لا يتناهى من المعلولات
وحينئذ لا تنحصر السلاسل وقد يقال لو كفى مثل هذه الاعتبارات فليوجد جميع الكثرة بلا تجوز
والاضافات فيصح مبدا الكثرة من غير توسط المعلولات ويجاب بانها تتوقف على
ثبوت الغير فتتوقف عليها دورا البحث الرابع زعمت الفلاسفة ان الواحد لا يكون قابلا
وفاعلا لانهما اثران وقد مر ولان نسبة الفاعل الوجوب والقابل الامكان ويجاب
بعد تسليم كونها بالامكان الخاص المنافي للوجوب او بالامكان العام الذي يكون اعم من
الوجوب انه لا تنافي في الوجوب واللاوجوب بجهتين مختلفتين البحث الخامس
لا تأثير للقوى الجسمانية عندنا فلا يشترط في الصور التي لها الوضع وانما الخالق الله
تعالى وعند الفلاسفة يشترط في تأثيرها الوضع فينقطع تأثيرها لا يتحقق الا ماله
بالنسبة اليه وضع مخصوص وهذا يلزم تناهي فعلها بحسب الشدة وبتوسط المدة والعدة
لان القسري يختلف باختلاف القابل والطبعي باختلاف الفاعل لتفاوت الصغير والكبير
في المقدار والقوة الطبيعية التي هي في الكبير اقوى والقبول الجسمية التي هي فيهما على السواء فاذا
فرض تحريكهما لاتحاد في المبدا تفاوت الجانب الاخر وهذا يلزم التناهي ولا ينتقض
بحركة الافلاك لانها مستندة الى ارادات من نفوسها المجردة ويجاب بعد تسليم
التأثير مع كون القوة بعد تسليم البحث السادس يستحيل ترتب امور من العلية
والمعلولية لا الى نهاية سواء كانت في مراتب متناهية وهي الدور او غير متناهية
وهي التسلسل اما الاول فلاستحالة تقدم الشيء على نفسه بالمعنى الذي يصح قولنا وجد
فوجد عليه هو الاثر من العلية حيث يصح وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم بخلاف العكس
فانه قيل تقدم الشيء مع نفسه غير لازم لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء لا يلزم ان يكون

محتاجا الى ذلك الشيء اذ العلة القريبة كافية واذا لزم التخلف لان الشيء يجوز
ان يكون بالنسبة علة لما هو علة لوجوده وقلنا لم يوجد البعيد لم توجد القريبة فما
لم توجد القريبة لم يوجد المعلول وهو معنى الاحتياج ولا ذكر من كون الشيء بالنسبة علة لما
هو علة لوجوده مع انه محال ليس مما نحن فيه واما الثاني فلوجوه الاول انه لو لم
تنتهي سلسلة المعلولات الى علة محضة لكانت الجملة التي هي نفس جميع الوجودات
الممكنة المستند كل منها الى الاخر موجودا ممكنا وفاعلها المستقل ليس نفسها
ولا جزءا منها لامتناع علية الشيء لنفسه ولعلله بل خارجا واجبا فوجد بعض اجزاء السلسلة
ويوجب نقض عدمها وعدم استناد ذلك الجزء الى غيره لامتناع اجتماع المؤثرين
وعلى هذا الايراد وهو جار فيما اذا اريد بالعلة التامة فلا نسلم استحالة كون نفس الجملة لان
التامة قد لا تتقدم كما في المركب وان اريد الفاعل فلا نسلم استحالة كونه جزء الجملة
قد لا يكون فاعلا لكل جزء كالنجار للسرير وان سلم فلم لا يجوز ان يكون السلاسل غير
متناهية فيكون العلة الخارجة عن هذه داخلة في تلك من غير انتهاء الى الواجب
ولو سلم فانما يفيد ثبوت الواجب لابطال التسلسل على انه منقوض بمجموع
الممكنات مع الواجب لكن يرد عليه انه ان اريد ان العلة المستقلة بمركب من اجزاء
الممكنة كون علة لكل جزء وبعضها في المركب المرتب الاجزاء زمانا لزم تقدم وجوده
او تخلفه عن المستقل بالايجاد وان اريد انها كون علة لكل جزء او بعضها او بجزء
منها بحيث لا يكون علة شيء من الاجزاء خارجة عن علة المركب ويكون المستقلة
بمركب المرتب الاجزاء ايضا مرتبة الاجزاء وفي اجزاء السلسلة لا يمتنع ان يكون
علة بهذا المعنى كما قبل المعلول المحض لا الى نهاية فانه يقع لكل جزء منه جزء من السلسلة
وهكذا الكل مجموع قبله ولا يقدح في استقلاله بالايجاد احتياجه في الوجود الى ذلك الجزء
او احتياج السلسلة الى المعلول المحض ايضا وهذا يبطل الاستدلال بانه لا اولوية
لبعض الاجزاء وبان كل جزء يفرض فعلته اولى بالعلية هذا بعد تسليم احتياج
السلسلة الى غير من الاجزاء كيف ولا وجود لها غير وجودات الاجزاء

الثاني نقص من السلسلة بنقصان جملة واحدة من طرفها ثم نطبق بين الجملتين فان
وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء والا لزم
انقطاع الناقصة وتناهي التامة بالضرورة حيث لا تزيد عليها الا بواحد ونقض
هذا الدليل بسلسلة الاعداد وعند المتكلمين بمعلومات الله تعالى عنده وحركات
الافلاك عند الفلاسفة ولزوم انقطاع الناقصة بتضعيف الواحد مرارا غير متناهية
مع تضعيف الاثنين كذلك ومقدورات الله تعالى مع معلوماته ودورات
زحل مع دورات القمر وما قيل انه يجوز ان يكون بازاء كل جزء جزء لعدم تناهيهما
لا التساوي وبهما فانهما من خواص المتناهي ممنوع لاستحالة ووجه النقض النقض ودعوى الضرورة
وتخصيص الحكم بعضه اذ تحت الوجود واذ الوهمي ينقطع بانقطاع الوهم وعند سلم
بالقطع بالوجود والتفصيل ترتب عليه او وضعا اذ يمنع التطبيق فيما عداه والتحقيق
ان اعتبار الاجزاء في التطبيق انما هو بحسب العقل فانه اكتفى بفرض العقل اجمالا
في الكل وان اشترط الملاحظة تفصيلا لم يتم الثالث لو اشتملت السلسلة على علل ومعلول
لزم اشتمالها على علة محضة تحقيقا للتكافؤ المتضايفين فينقطع وهذا بخلاف المعلولات
منها لو تسلسلت العلل لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة ضرورة ان كل جزء منها
منها فهو معلول من غير عكس فيبطل التكافؤ ومنها تطبيق بين جملتي العلية والمعلولية في تلك
السلسلة فان تفاوتا بطل التكافؤ والا لزم علية ما معلولية محضة ضرورة اتصاف
الجانب المتناهي معلولية بالعلية الرابع نعزل المعلول المحض ونجعل كلا من الاحاد متعددا
باعتبار وصفي العلية والمعلولية ثم نطبق بين سلسلتي العلل والمعلولات فيلزم
بالضرورة سبق العلة زيادة العلية وتناهيها الخامس تلك السلسلة ان
انقسمت بمتساويين فزوج والا ففرد وكل زوج اقل بواحد من فرد بعده وهو
متناهي ورد بان الانقسام قد يكون لعدم التناهي السادس ما بين هذا
المعلول وكل من علله البعيدة متناه لكونه بين حاصرين فتناهي السلسلة لانها حينئذ لا تزيد
على المتناهي الا بواحد ضرورة انه اذا لم يرد ما بين المسافة وكل جزء منه على فرسخ

لم يرد

لم يرد الكل على فرسخ الا بجزء بحكم الحدس وفيه نظر واما البيان الثاني فمن
الاعداد والمتناهية فلا يكون الا متناهية فاضعف التاسع عدة الالوف للسلسلة
المتساوية بعدة آحادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة او اقل فيشتمل الآحاد على
جملة بقدر عدة الالوف واخرى بقدر الزائد والاولى ان كانت من
الجانب المتناهي حقيقة او فرضا تناهى عدة الالوف ضرورة وجود
مقطع يكون مبدأ الزائد وحينئذ تتناهى السلسلة لانها من متناهية الوجود
والآحاد وان كانت من الجانب الغير المتناهي وقعت الثانية في الجانب المتناهي
ما بين الطرف ومبدأ عدة الالوف فتكون متناهية وهي فضل آحاد السلسلة
على عدة الالوف فيتناهى عدة الالوف السلسلة بالضرورة ويرد عليه
وعلى بعض ما سبق منع لزوم التساوي والتفاوت في غير المتناهي ومنع
لزوم انقطاع الاول فيه **المبحث السابع** المادة للصورة محل وقابل وفاعل
والصورة لها فاعل وجزء فاعل ولا تتقوم المادة بصورتين في درجة
اما الاستقلال فظاهر واما اجتماعا فلانه المتقوم حينئذ هو المجموع وهو واحد
ويجوز في درجتين كالصورة الجسمية والنوعية وقد يقال لكل هيئة في
قابل ومعاني كالبياض والجسم والمادة ولحقها كالبياض والجسم ونسبة
انه يكون مثل السيف والسرير من هذا القبيل اذ الصانع لم يحدث فيه جوهرا
بل هيئة وحينئذ لا يرد الاعتراض بان الهيئة السيفية ليست مما يجب معها
السيف كما في الحجر واما جواب الامام بانا لا نعني انه نوع الصورة توجب
المركب بل ان الصورة الشخصية السيفية مثلا توجب ذلك السيف بجعل
مادة الشخصية فمشعر بان الصورة ههنا بالمعنى السابق على ان السيف مثلا اسم
للمركب من المعروض الذي هو الحديد والعارض الذي هو الهيئة واما غاية
الشيء فانما تكون علة له من حيث احتياجه الى علة المفتقر عليتها الى الصورة
الغائية ولهذا قلنا لانها باهيتها علة الفاعلية الفاعل وبانيتها معلول له

للمعلولية وانهما بالوجود الذهني علة وبالوجود العيني معلول نعم قد تطلق الغاية
على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن معلولا ولا مقصودا بل وان لم يكن للفاعل
قصد واختيار وبهذا الاعتبار اثبتوا للطبيعيات والاتفاقيات غايات
وجعلوا من الغاية اتفاقية وهي ما لا يكون تأدي السبب اليه دائما ولا اكثريا
تنبيه لما كان الموجد عندنا هو الله تعالى وحده كان معنى العلة في الممكنات
جريان العادة بخلق الشيء عقيبه المقصد الثالث في الاعراض وفيه فصول
الفصل الاول في المباحث الكلية وهي خمسة البحث الاول الموجود عند
مشايخنا ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وهو الواجب تعالى وصفاته والا فحادث
وهو اما المتحيز بالذات وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض اذ لم يثبت وجود الجواهر
المجردة واذ لم يتم دليل انتفائها فالعرض ما يختص بحي وهي الحيوة وما يتبعها من
الادراكات وغيرها او غير مختص وهي الاكوان والمحسوسات وعند الفلاسفة
الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته فهو الواجب تعالى والا فالممكن
وهو ان استغنى عن الموضوع اي محل يقومه فجوهر والا فعرض والصورة جوهر
انما تفتقر الى المحل دون الموضوع ومعنى وجود العرض في المحل ان وجوده في نفسه
هو وجوده في محله لا كالجسم في المكان واجناس الاعراض بحكم الاستقراء
تسعة وقد اعترف ابن سينا بانه لا يمكن اثبات انها ليست اقل او اكثر
وان كل ما ذكر في بيان ذلك تكلف وزعموا انها اجناس وليس الوجود
جنسا للجوهر والعرض ولا العرض للاعراض ولا النسبة للنسبيات وقيل اجناس
الاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة وزاد بعضهم الحركة والجمهور على ان
الاينية من الاين وقيل من ان ينفعل كون الاينية واما مثل الوحدة والنقطة
فقيل عدميتان كالجهل والعمى وقيل من الكيف وقيل خارجتان لكن لم يثبت
جنسيتهما وانحصار ما هو الاجناس العالية وكذا الوجود والوجوب والامكان
ونحوها واما صفات الباري فالفلاسفة لا يثبتونها ونحن لا نجعل المنحصر في الجوهر

والعرض هو الممكن بل الحادث البحث الثاني الضرورة قاضية بان العرض لا يقوم
بنفسه وتجويز ابي الهذيل ارادة وعرضا لا في محل مكابرة وانه لا يقوم بجزء
من محل وما ذكر من انه لو جاز قيامه بمحلين لجاز اجتماع المثلين ووجود الجسم في
مكانين ولم يحصل الجزم بتغاير المتساويين بتمام الماهية وهو تنبيه على مكان الضرورة
وجوز بعض القدماء زعما منهم ان مثل القرب والجوار من الاضافات المتماثلة قائم
بالطرفين ورد بان هناك عرضين يقوم كل منهما بطرف كما في الابوة والبنوة
من الاضافات المتخالفة وابو هاشم زعما منه ان تأليف اجزاء الجسم بحسب
عسر الانفكاك فهو صفة ثبوتية تقوم بجزئين لا بواحد ضرورة ولا باكثر والا لما
بقي عند انعدام جزء وبقاء جزئين ورد بمنع الثبوتية ومنع بقاء التأليف الذي بين
الباقيين واما مثل وحدة العشرة وتثليث الثلث وجود البنية وقيام زيد
فليس محل النزاع ولعله مراد ابي هاشم البحث الثالث اتفقوا على امتناع انتقال
العرض لانه وجوده في نفسه هو وجوده في محله فما توهم من انتقال الكيفيات
كالروايح وغيرها حدوث مثل في المجاورة واحتجوا بوجوه الاول ان الانتقال
هو الحصول في الحيز بعد الحصول في آخر فلا يتصور في غير المتحيز ورد بان ذلك في
الجوهر واما في العرض فحصول في محل بعد الحصول في آخر الثاني ان تشخصه ليس
لماهيته والا انحصر في شخص ولا لما يحل فيه والا لدار ولا لمنفصل عنه لان نسبته الى كل
على السواء ولا لامور تختلف بها لا تتقدم التشخص بل لمحله فلا يبقى بدونه ورد بمنع استواء
النسبة سيما في المختار الثالث ان محله المحتاج اليه اما المعين فلا يفارقه او المبهم
فلا يوجد ورد بان المعين يتعين ما يحتاج اليه الجسم الرابع انه حال الانتقال اما في محل
فحال او في المنتقل عنه او اليه فلا انتقال او في ذلك فيعود الكلام ورد بالنقض
بانتقال الجسم والحل بانه في بعض من الاول وبعض من الثاني البحث الرابع لا يجوز قيام
العرض بالعرض لان معناه التبعية في التحيز فلا يعقل فيما لا يتحيز بالذات ولانه لابد
بالآخرة من جوهر فيحسن قيام البعض بالبعض اولى من قيام الكل به وتعرض بان القيام

بمعنى الاختصاص الناعت فقد يكون في غير المتحيز وقد يكون العرض بعد اعراض
لا بجوهر كسرعة الحركة وملاسة السطح واستقامة الخط فلذا جوزه الفلاسفة وجعلوا
النقطة قائمة بالخط والخط بالسطح من تمادي حتى جعل وحدة الاعراض ووجود ما
ذلك والمتكلمون منعوا ان بعض هذه اعتبارات وبعضها قائمة بالجوهر وبعضها بجوهر
وانما عرضية الوجود فقط كما حقق البحث الخامس ذهب كثير من المتكلمين الى امتناع بقاء
العرض فالظاهر نزوله الا انه استحالة البقاء معتبرة في مفهوم هذا الاسم كالعارض يحوزه
والا انه لو بقي فناؤه ببقاء محله فيه وهم بدوامه وتضعيف بسائر صفاته وانما بقاء الجوهر بن
بقاؤه مع فناء المحل وضعفهما ظاهر والمحققون لوجهين الاول انه لو كان باقيا
يلزم قيام العرض بالعرض وهو محال ورد بمنع المقدمتين الثاني لو بقي لامتنع
زواله اذ لو امكن فاما بنفسه فيمتنع وجوده او بزوال شرط فيتسلسل او بطريان ضده
فيدور لان انتفاء المحل باحد العدمين تشبه وطار بانتفاء الاخر على انه زوال
الباقي بالطاري ليس اولى من العكس انه الدفع اهون من الرفع او بفاعل فيقتضي ايجاد
النفي المحض لا يصلح ورد اولا بالنقض بالجسم وقد يدفع بانه يزول ان يخلق
الله تعالى فيه عرض الفناء او لا يخلق عرضا هو شرط البقاء والعرض لا يصلح محلا
للعرض وثانيا بالحل اذ لم يجب تفناه وانما بنفسه او بغيره وثالثا انه لا يجوز ان
يجوز ان يقتضي ذاته العدم في بعض الاحوال وان يكون شرطا وفا باعراض يتجدد
على التبادل الى ان ينتهي الى ما لا بدل له فيزول عنده وان يكون طريان الضد ونفيا
الاسبق معا كما في دخول كل من اجزاء الحلقة في حيز الاخر وخروج الاخر عنه
وهذا لا ينافي التقدم في العقل باعتبار العلية وانه يكون العدم الحادث اثرا للفاعل
والمستلزم تمكين بمعنى انه لا يفعل لا بمعنى انه يفعل عدمه والحق ان بقاء العرض في حكمه بقاء
الجسم سيما الاعراض القائمة بالنفس وليس التعويل على مجرد المشاهدات اذ الامثال
المتواردة قد تشتبه بالمستمر كالماء المنصب من الانبوب الفصل الثاني في
الكم وفيه مباحث البحث الاول في احكامه الكلية منها ما هو من خواصه قبول القسمة لذاته

وبها بانه بعرض لشيء غير ذي وبه عرفه الجمهور واعترض بانه غير منعكس ومنها قبول
المساواة واللامساواة وهي فرع الاولى ولهذا الامام بالعكس ومنها الاشتمال
على العاد وهو غير شامل الا ما انه الصالح لتعريفه المساواة اتفاق في الكم فيه دور وقبول
القسمة يختص بالمتصل فلا ينعكس كما انه اخذ القبول مناف للحصول ولذا قال الا اذا
اخذ القبول بالمشترك الاعم والاسهل على انه اخذ القسمة الانفكاكية فقط فيصح تخصيصها
في المقدار المنفصل من الكم ما لا يكون لاجزائه حد مشترك وهو العدد لا غير اذ
قبول الانقسام المقبول عرضي والمتصل بخلافه فانه كان غير قار فهو الزمان والا
فمقدار وحده ان قبل القسمة في جهة فخط وسطح ان قبلها في جهتين فخط وجسم تعليمي
ان قبلها في الجهات ويختص بكلها ان يؤخذ بشرط لا شيء وان اشترك في
الكل ان الاخذ لا بشرط شيء والكم منه ذاتي ولا يقبل التغاير ولا الاستبداد ومنه
عرضي وهو المحل الذاتي او الحال فيه او في محله والمتعلق به كما في اتصاف القوى
واللاتناهي باعتبار الاثر او لا تناهي بين الذاتي والعرضي فان الزمان غير
قار بالذات ومقدار الحركة المنطبقة على المسافة ولا بين كل قسمين من العرضي
فان الحركة يعرضها التجزي بالتجزي والتفاوت قلة وكثرة لانطباقها على المسافة
وسرعة وبطوء لانطباقها على الزمان وقد تعرض المنفصل لمتصل كساعات النهار
وقبضات الذراع والمقدار قد يوضع مع مضافه وتسمى الطول والعرض والعمق
وانكر المتكلمون وجود العدد لما مر وجعلوا المقادير جواهر مجتمعة على نحو مخصوص
او امورا عدمية لكونها نهايات وانقطاعات ورد الاول بتجدد قطع
بقاء الجسم بعينه وبتوقف التسطح على التناهي المفتقر الى البرهان والخط في الكرة
على الحركة او القطع والثاني بكونها ذوات اوضاع واجيب بان المستدل
اوضاع الجواهر والمتوقف على الغير كونها على حالة مخصوصة والاشارة
اليها انفسها البحث الثاني في الزمان انكره المتكلمون لوجوه الاول انه لو وجد
لتقدم بعض اجزائه بالضرورة وليس الا بالزمان فيتسلسل ورد بانه

بالذات فانه تقدم الامس على اليوم لا يفتقر الى عارض الثاني الزمان ماض في
او مستقبل لا وجود لهما او حاضر ولو وجد لكان غير منقسم ضرورة امتناع
اجتماع اجزاء الزمان في الوجود وحينئذ يلزم تتالي الانات المستلزم لوجود الجزء
الذي لا يتجزى وهذا بخلاف الحركة فان الموجود منها هو الحصول في الوسط وهو
مستمر من المبدا الى المنتهى ولا يصح في الزمان المنقطع بان زمان الطوفان
لا يوجد الان ورد باننا لا نسلم انه لا وجود لهما مطلقا بل في الحال ومعنى التبادل انه
قبل فيما مضى في الماضي ومستقبل في المستقبل لانه يعود والتقسيم السابق حيث
الموجود في احد الازمنة اخص من مطلق الموجود وكذب الاخص لا يستلزم كذب
الاعم فان قيل ذا الحصر العام في عدة امور كل منها معدوم كان معدوما والحصر
ولذا قالوا لا وجود لجميع الحركات الماضية من الازل والا فاما في الماضي او مستقبل
او الحال والكل محال اجيب بمنع الانحصار فان من الموجودات ما لا يكون في شيء
من الازمنة كالزمان واخواته فيما يكون زمانيا كالحركة نعم يتم انحصار الزماني
في الثلثة بل في الماضي والمستقبل لكن وجوده في غيرهما لا يستلزم وجوده بتمامه
الثالث لو وجد لامتنع عدمه لان انتفاء الزمان حينئذ يكون واجبا مع تركبه وتحققه
ورد بانه يكفي لبعدية العدم كونه في الان الذي هو طرف الماضي المنقطع به الزمان
ولو سلم فامتناع العدم بعد الوجود انما يقتضي الدوام لا الوجوب والحجة القائلة
بوجهين الاول انا اذا فرضنا في مسافة حركتين متفقتين في الاخذ والانقطاع ومتفقتين
في السرعة والابتداء ايضا قطعتا معا وان تأخر ابتداء الثانية او كانت ابطأ
قطعت اقل فبين طرفي الاولى امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها
ببطؤ معين وبين طرفي الثانية امكان اقل من ذلك بتلك السرعة فهناك
امر مقدار ما لا يرجع الى السرعة والمسافة او المتحرك هو المعني بالزمان
فان قيل الحكم بالمعية والتأخر والسرعة فرع وجود الزمان فيدور قلنا فام الحكم بين
فطعون بهذه المعاني الثاني تقدم الاب على الابن ضروري وليس وجود

الاب

الاب امرا ظاهرا ولا مع عدم الابن لانه قد يكون لاحقا ولا تقدم فلا بد
من امر تنتهي اليه المعية والتقدم منه والتأخر بذاته بحيث انه لا يصير قبله بعد وانا
قبل هو المراد بالزمان وتعجب بمنع الامكانات والقبلية اعتبارات
عقلية تتصف بها المعدوم فانه ما بين اليوم واول السنة والشهر متفاوت وعدم
الحادث متقدم عليه زعموا ان المقصود التنبيه والا فوجوده واستداده يتصف بالمضي والاستقبال
ضروري يعرف بالعادة وتقسيمه الى السنين والشهور والايام والساعات
وانما الخفاء في حقيقته فزعم البعض انه متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم وذا
يعكس بحسب علم المخاطب كما يقال جئتك عند طلوع الشمس وفي جواب متى قدم زيد اي العكس
ولا يخفى انه ليس في هذا افادة تصوره وذهب ارسطو واتباعه الى انه مقدار
حركة الفلك الاعظم لانه متفاوت متكمم ولامتناع تألفه من الانات المتتالية
المستلزمة للجزء الذي لا يتجزى متصل ولعدم استقراره مقدار لهيئة غير قارة
وهي الحركة فلامتناع فنائه ضرورة ان بعدية العدم لا تكون الا بالزمان مقدار
الحركة مستديرة اذ المستقيمة يجب انقطاعها لما سبق وليقدر جميع
الحركات به مقدار اسرعها الذي هو الحركة اليومية اذ الاكبر يقدر الاصغر
والاكثر بالاقل كالفرسخ بالذراع والمائة بالعشرات دون العكس ورد بانه مبني
مع الابتناء على الاصول الفاسدة انما يتم لو كان قبوله التفاوت لذاته ثم
هو منقوض بوجوه الاول انه غير المتغير كالجسم وسكونه بل الواجب وجميع المجردات
تتصف بالكون في الامس واليوم والغد كالحركة من غير فرق وبهذا يظهر
انه ليس مقدار الوجود وان المتغير لا ينطبق على الثابت وبالعكس الثاني ان
الحركة بمعنى الكون في الوسط ثابت فلا مقدار ولا يكون متغيرا وبمعنى الممتد من
المبدا الى المنتهى وهمي فمقداره لا يكون موجودا الثالث ان ثبوت
الزمان مع عدم محله بديهي الاستحالة بخلاف تسمية الزمان مع عدم
حركة الفلك وبهذا يظهر انه ليس نفس الفلك ولا حركته ولا يصح الاول

بان غير المتغير ان نسب الى الزمان بالحصول معه لا فيه فنسبة المتغير الى المتغير هو الزمان
ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر والى الثابت هو السرمد ومن اثباته بانه يجب
لا يجب بل يمتنع في وجود غير القار اجتماع جزئين منه فكذا في وجوده وعدمه
ومن الثاني بانه مبنى على حكم الوهم والكل ضعيف وذهب القدماء الى انه جوهر
مستقل بنفسه واجب لامتناع عدمه سابقا ولاحقا ورد بانه لا يقتضي امتناع
العدم مطلقا وقيل ممكن واليه ذهب افلاطون واتباعه وعند بعضهم الفلك الاعظم
وانه لم يكن جسما ولا حركة **المبحث الثالث** في المكان والمعتبر مذهبان السطح
الباطن من الحاوي والبعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم فان من البعد مادي يحل
في الجسم ويمانع ويمانعه ومفارق فيحل فيه الجسم ويلاقيه بجملته بحيث ينطبق على بعد الجسم
ويتحد به الا انه عند افلاطون موجود ويمتنع خلوه عن شاغل وعند المتكلمين موهوم
يمكن خلوه وهو المعنى بالفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فههنا
مقامان المقام الاول ان المكان هو السطح او البعد وحجة السطح وجوه الاول
انه موجود ويقبل التفاوت والاشارة والانتقال منه واليه والبعد الموجود
ان قبل الحركة كان له مكان وتسلسل على ان جميع الامكنة تفتقر الى مكان فيكون
داخلا فيها لكونه احدها وخارجا عنها لكونه ظرفا لها وان لم يقبل لم يحصل الجسم لما فيه
من البعد اللازم الثاني ان تمكن الجسم حينئذ يستلزم نفوذ بعد في البعد فكان
يكون فيه بعدان ويجتمع المثلان ويرتفع الامان عن وحدة هذه الذراع
مثلا وعن تساوي محل المتمكن والمكان الثالث ان البعد ان كان مفتقرا الى المحل
فيتجرد او مستغنيا فلا يحل والجواب ان مبنى الكل على تماثل البعدين وهو ممنوع حجة
البعد انه لو كان السطح لم يساو المتمكن كما اذا جعلنا الذراع صفحة رقيقة وبالعكس
ولم تتم الاجسام اذ لا حاوي للمحيط وتبدلت الاحكام اذ الطير الساكن في الهواء
الهاب يتبدل السطوح فيلزم تحركه والغير المتحرك لا يتبدل لها فيلزم
سكونه ومكان زيد حين ملاء الهواء موجود ويلزم عدمه الى غير ذلك

الامارات

من الامارات التي ربما تفيد قوة الظن وان لم تجزم بها المقام الثاني ان الخلاء
بمعنى ممكن او ممتنع حجة الامكان وجوه الاول اذا فرضنا صفحة ملساء رفعت عن مثلها
دفعة لزم في اول زمان الارتفاع خلو الوسط ضرورة انه انما يمتلئ عندكم بانتقال
الهواء اليه وذلك بعد المرور بالاطراف ورد بعد تسليم امكان الارتفاع عن
امكانه دفعة اي في آن فانه حركة تقتضي زمانا وان اريد بكونه دفعة كون ارتفاع
الكل معا فلا يلزم التشكيك غير مفيد لجواز انجزاء الهواء الى الوسط في زمان
الارتفاع فهي بجملة الخصم بين منع الملزوم وامكان الملزوم الثاني لولا الخلاء لامتنع
انتقال الجسم من مكانه الى مكان آخر اذ في المكان الثاني ان انعدم وحدث
في المكان الاول جسم آخر فخلاف مذهبكم وان استقر مكانه لزم التداخل
او تكاثفه وتخلخل حول المكان الاول وذلك بثبوت الهيولى ويستلزم تحقق
الخلاء وهذا فرض عدمه وان انتقل عنه فاما الى المكان الاول فيلزم الدور لتوقف
كل من الانتقالين على الاخر واما الى آخر فيتسلسل وحصول المنفذ لا الى نهاية ورد
بعد تمام بطلان الهيولى بانه انما يرد بالتوقف امتناع كل منهما بدون الاخر
فلا نسلم استحالته لجواز ان يقعا معا كما في اجزاء الحلقة والرحى وبعضه يتقدم
فلا نسلم لزومه الثالث لولا الخلاء لكان كل سطح وراءه سطح آخر لا الى نهاية ورد
بانه ينتهي الى عدم صرف لا بعد وفراغ يمكن ان يشغله شاغل هو المعنى بالخلاء الممتنع
فيه الرابع الماء ينحدر في القارورة المصوصة جدا بحيث يصعد اليها الماء
والزق الملتصق والرأس والمسام بحيث لا يدخل الهواء اذا رفع احد جانبيه
عن الآخر ورد بجواز تخلخل ما بقي من قليل الهواء حجة الامتناع انه لو وجد لزم امكان
الاول تساوي وجود المعاوق وعدمه فيما اذا فرضنا جسما حركة في فرسخ
خلاء ولتكن في ساعة واخرى مثلها في فرسخ ملاء ولتكن بساعتين واخرى مثلها
في فرسخ ملا رقوامه نصف قوام الاول فيكون ايضا ساعة ضرورة تفاوت
الزمان بحسب تفاوت المعاوق واعترض بان الحركة تستدعي بنفسها زمانا

ففي الملاء الاقرب يكون عشرا بازاء نفس الحركة كما في الخلاء ونصف ساعة بازاء المقوم
الذي هو نصف القوام الاول فانه قبل الحركة لا تخلو عن سرعة وبطوء لكونهما زمانين
ينقسم لا الى نهاية فاذا زيد بنفس الحركة المجردة عنهما فلا يوجد فلا يستند الى شيء
او التي في ضمن المجردات فلا تقتضي زمانا وايضا تقتضي كل حركة حتى التي في جزء منه
وهو محال قلنا قد لا ينقسم الزمان الا وهما فتتخيل الحركة في جزء منه ولو سلم فالمقصود
ان نفس الحركة المخصوصة تستدعي قدرا من الزمان بحسب حال المحرك والمتحرك
ثم قد يزاد بحسب حال المعاوق وقد لا يزاد كما في الخلاء التاسع امتناع حصول الاجسام
فيه اذ لا اولوية لبعض الجوانب ورد بجواز استناد الاختصاص الى اسباب
خارجية الثالث وصول الحجر المرمي الى السماء لعدم المعاوق ورد بانه لا يقتضي
عدم مطلق الرابع انتفاء ما ثبت به من ارتفاع اللحم في المحجمة والماء في الانبوبة وعدم
نزول الماء من ثقبة الكوز المشدود الراس وانكسار القارورة التي نزل بمصها
خشية الى خارج ان دخلت الى داخل ان اخرجت ورد بجواز ان يكون
لاسباب اخر الفصل الثالث في الكيف وهو عرض لا يقتضي لذاته قسمة
او نسبة وقد يزاد اولا قسمة احترازا عن الوحدة والنقطة وتحصر بالاستقراء
في اربعة اقسام القسم الاول الكيفيات المحسوسة وهي انواع النوع الاول الملموسات
وفيه مباحث البحث الاول اطبقوا على ان اصولها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهي غنية عن البيان لمية واما انية الا انه قد ينبه على بعض الخواص فالحرارة
الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة
بالعكس والرطوبة كيفية الانفصال وسهولة قبول الاشكال واليبوسة بالعكس تحقيقه
انه في الحرارة تصعيدا والالطف قبل الاكثف فيحدث في المركب الذي
لم يشتد التحام بسائطه تفريق الاجزاء المختلفة ويتبعه جمع المتشاكلات وفي
الذي اشتد حركة دورية كما في الذهب وتصعيدا بالكلية كما في النوشادر او
كما في الرصاص بحسب اختلاف القوابل وقد يقال لما يحدث حرارة بافراط

ملاقات كالاغذية والادوية او لا كالمشموسات واما الحرارة الغريزية
التي بها قوام الحيوة فقيل نارية وقيل سماوية وقيل مخالفة لهما بالحقيقة والاثار
الاثار حتى انها تمنع الحرارة الغريبة ورد بجواز استناد ذلك الى
العوارض واورد على اعتبار الالتصاق انه يوجب كون العسل ارطب
الماء فدفع بان المراد سهولة الالتصاق بل مع سهولة الانفصال وعلى
اعتبار سهولة التشكل انه يوجب رطوبة النار وكون الهواء هي الرطوبة
واجيب بمنع سهولة التشكل في النار البسيطة وبان اللين كيفية تقتضي قبول
الغمز الى الباطن مع عسر تفرق الاجزاء وفي كون اللين والصلابة من الملموسات
او الاستعدادات تردد واما مثل اللينة والجفاف والفرد والهشاشة
والقطانة والكثافة فتنسب الى الاربع وفي كون الملاسة والخشونة من الكيفيات
اختلاف البحث الثاني من الملموسات الاعتماد ويسمى بحاجة نفس المدافعة
المحسوسة لما يمنع الحركة الى جهة ما لا مبدأ ما للمعقول وقد يجعل انواعه ستة
بحسب الجهات الا ان الطبيعي منها يكون الى فوق او تحت لما انهما الجهتان
الحقيقيتان والبواقي اضافية تتبدل فلا تكون انواعا على ان الحصر في الست
عرفي لا حقيقي اذ الجهات متكثرة بعدد الاجزاء الجسم او غير منحصرة اصلا
كما نشاء ثم الطبيعي من الاعتماد الثقل وهي كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق
مركزه على مركز العالم او الى صوب المركز في اكثر المسافة بينه وبين المحيط من
غير ان ينطبق والخفة وهي بالعكس ولعلهما راجعتان الى الرطوبة واليبوسة او الى
كثرة اجزاء الجسم وقلتها على ما قيل ان الزيبق يسع من الزيبق اضعاف ما يسع
من الماء من الماء مع زيادته في الرطوبة وتشاربهما من الاجزاء والالتئام
في الماء فرج خلاء نسبتها الى الاجزاء نسبة وزن الزيبق الى وزن الماء
ومنع القاضي تعدد الاعتمادات حتى زعم ان في الجسم كيفية واحدة تسمى
بالنسبة الى السفل ثقلا والى العلو خفة وبعضهم تضادهما الا انهما يجتمعان كما في الحجر

المتجاذب علوا وسفلا ويجعل المتجاذب يمينا وشمالا والحق ان الطبيعيين متضادان
وان لا تضاد بين الطبيعي وغيره كما في الحجر الذي يرفع واما غير الطبيعي فيحصل المتضادان
منه متضادة وتوهم لما انه المبدأ القريب للحركة فيلزم من اجتماع الاعتمادين المتضادين
اجتماع الحركتين بالذات الى جهتين وهو محال ورد بانه ليس تمام العلة كيف
وقد اجتمعا في الحبل المتجاذب الى الجانبين وقد يقال لا مدافعة وانما هو كالساكن
الذي يمنع من التحرك والمعتزلة يسمون الطبيعي من الاعتماد لازما وغيره مجتلبا
ولهم اختلاف في ان الاعتماد الصاعد هواء لازم او مجتلب وفي ان اللازم هل
هو باق ام لا كالمجتلب وفي انه هل يتولد من الاعتماد حركة وسكون فقيل لا وقيل
يتولد منه اشياء من الحركات والسكنات وغيرهما وبعضها لذاته بشرط
او غير شرط او بعضها لا لذاته والفلاسفة يسمونه الميل ويجعلونه طبيعيا وقسريا
ونفسانيا لان مبدأه ان كان من خارج فقسري والا فان كان مع شعور
فنفساني والا فطبيعي وبعضهم يخص الشعور بالارادة ويجعل النفساني اعم منه
ليتناول ميل النبات الى التغذي والتزيد ويدل على تردد منهم في ان الميل
نفس المدافعة او مبدأها اما قالوا ان الطبيعي لا يوجد عند كون الجسم في حيزه
والا لكان مائلا عنه لا اليه وانه لا يجامع القسري عند اختلاف الجهة لامتناع
المدافعة الى جهتين مع التنحي عنهما ويجامع عند اتحادها كما في الحجر المدفوع الى السفل
ولذا كانت حركته اسرع وان الحركة الصاعدة بالحجر المرمي الى فوق تشتد ابتداء
وتضعف عند القرب من النهاية والهابطة بالعكس لان الميل القسري كلما
ازداد ضعفا بمصاكات تخلل هباء ازداد الميل الطبيعي قوة حتى غلب القسري
فرجع المرمي وان تفاوت حركة الحجرين المتقاذفين في الصغر والكبر المرميين
بقوة واحدة ليس الا لكون المقاوم الذي هو الميل الطبيعي في الكبير اكثر النوع
الثاني المبصرات كالالوان والاضواء وقد يبصر بتوسطها غيرها بل غير
الكيفيات من الاوضاع والمقادير وما يتصل بها وههنا مباحث

المبحث

المبحث الاول اللون طرفاه البياض والسواد المتضادان وبينهما
رتب وهي انواع متباينة بل متضادة وان لم تشترط غاية الخلاف والتحقيق
ان النوع ليس هو البياض بل البياضات التي تحته مثل بياض الثلج
وبياض العاج ونحو ذلك وكذا سائر الالوان بل جميع المقولات بالتشكيك
حتى ان النوع في الملموسات هي الحرارة المخصوصة ومن المبصرات الضوء
المخصوص لا مطلق الحرارة والضوء نعم قد يكون لجملة من الانواع
عارض مختص له اسم خاص كما في الالوان وقد لا يكون كما في الاضواء
ومبنى ذلك على امتناع التفاوت في الماهيات وذاتياتها لان التفاوت
في الماهية ان لم يدخل فيها فذاك والا فلا اشتراك ونوقض بالعارض
وأجيب بانه وان لم يدخل فيه فقد دخل في الماهية المعروضة له وفيه
نظر وبالجملة فقد صح دخول ما به التفاوت فيما فيه التفاوت اما انه يمنع
التفاوت فيمنع النقض ولا يتم الدليل ومن ههنا ذهب بعضهم الى نفي
التشكيك والاشتداد وبعضهم الى اثباته في الماهية وذاتياتها حتى
جعل الماهية المختلفة في الخط الاطول اكمل وفي الاقصر انقص **المبحث الثاني**
من الناس من زعم انه لا حقيقة للون وانما يتخيل البياض من مخالطة الضوء
للاجسام الشفافة كما في الثلج والزبد ومسحوق البلور والزجاج والسواد من عدم
غور الضوء في الجسم ولهذا ينسب الى الماء حيث يخرج الهواء فلا يكمل
نفوذ الضوء على ما يشاهد في الثوب المبلول والبواقي من اختلاف الامرين
والحق ان هذا بعض اسباب الحصول على ما قال ابن سينا لا ننكر حدوث
البياض بما ذكر لكنا ندعي حدوثه بغيره كما في البيض المسلوق ولبن العذراء
والجص واقتصر بعضهم على نفي البياض لما انه يسلخ وقيل حقيقة الالوان بخلاف
السواد وضعفه ظاهر وقيل الاصل هو البياض والسواد وقيل والحمرة والصفرة
والخضرة ايضا والبواقي بالتركيب تعويلا على مشاهدة ذلك في بعض

الضرورة ولا يخفى انهما لا يفيد الحكم الكلي **البحث الثالث** الضوء ذاتي ان كان من
ذات المحل كما للشمس ويسمى ضياء والا فعرضي كما للقمر ويسمى نورا وهو ان حصل
من المضيء لذاته فاول كضوء ما يقابل الشمس من الافضية وثالث وهلم جرا كضوء
وجه الارض قبل الطلوع وضوء داخل البيت من الدار وهكذا الى ان ينعدم وهو
الظلمة فهي عدم ملكة له لا كيفية وجودية والا لكان مانعا لجالس في الغار من
ابصار الخارج كالعكس فتقطع بعدم الفرق في الحالين بين ما يحيط بالرائي او
بالمرئي وليست عدما صرفا كما في المجعولية المستفادة من قوله تعالى وجعل
الظلمات والنور ولهم تردد في ان المضيء فيما بيننا من الهواء هو الهواء او الغبار
او ما يخالطه من الاجزاء واما الظل فهو ما يحصل من الهواء المقابل للمضيء بالذات
كالشمس والنار او بالغير كالقمر ونحوه المستفاد من المضيء بالغير ليس بمطرد
لتناوله ما هو من مقابلة القمر واذا كان الضوء يترقرق على الجسم حتى كان
يفيض منه ويكاد يستر يسمى الذاتي شعاعا كما للشمس والعرضي بريقا كما
للمرآة **البحث الرابع** لما كان حدوث الضوء في المستضيء قد يكون من مضيء
عال او متحرك او متوسط بينه وبين المضيء بالذات توهم ان الضوء نفسه يتحرك انحدارا
او انتقالا او انعكاسا فهو اجسام صغار تنفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء
ويبطله انه لا يعقل الحركة بالطبع الى جهات مختلفة ولا الحركة في لحظة من فلك
الشمس الى الارض مع خرق الافلاك ولا كون ما وراء الجسم المحروس
اظهر للمبصر والتشبيه **البحث الخامس** الضوء مغاير للون في الحقيقة وشرط له في صحة
الرؤية اما الاول فبشهادة الحس وتفاوت الالوان دون الاضواء
وانتزاعهما في الوجود كما في الاسود والاعمى والبلور المرئي في الليل ضوءه دون
لونه واما الثاني فلانه لا يرى في الظلمة عند تحقق الشرائط مع القطع بوجوده
وذهب بعضهم الى ان الضوء ظهور اللون فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء
المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظل ويختلف مراتبه باختلاف مراتب القرب

الالوان

من الطرف ولا تمسك لهم يعتد به وذهب ابن سينا الى ان الضوء شرط وجود
اللون لان عدم رؤيته في الظلمة انما هو لعدمه لا لكون الهواء المظلم عائقا عن الابصار
بدليل ان الجالس في الغار يبصر الخارج حول النار ورد بانه لانتفاء شرط
الرؤية وهو الضوء المحيط بالمرئي وقال الامام الرازي بقبول الضوء شرط لوجود
اللون فاشتراطه بوجود الضوء دور وهو ضعيف لانه دور معية **النوع**
الثالث المسموعات وفيه مباحث **البحث الاول** الصوت عندنا بمحض خلق الله
تعالى كسائر الحوادث وعند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بالتموج الحاصل
للقرع او القلع لا نفس التموج والقرع والقلع على ما ظن لانها ليست مسموعة وهي
على وجوده في الخارج تعلق الاحساس به هناك ايضا ادراك جهته
والتمييز بين قريبه وبعيده وليس في ذلك الهواء القارع من تلك الجهة
والقوة القرع القريب وضعف البعيد والا لما ادرك كون من بجانب
الاذن السامعة ولما تميز بين القوي البعيد والضعيف القريب بل على كونه
ادراكه بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ انه يميل مع الريح وان من يتكلم
في طرف انبوبة طرفها الاخر على اذن واحد من القوم يتفرد هو بسماعه وانه
يتاخر بحسب الزمان عمن يشاهد سببه كضرب الفاس من بعيد ولما
هذه امارات لا استبعاد لما وهنا اليقين الحدسي وان لم تقم حجة على الغير الا انه
لو استبعد قيام امثال تلك الكيفية بجميع اجزاء الهواء وبقاؤها على هيئتها
مع هبوب الرياح والنفوذ في المنافذ من صلب الاجسام لم يكن بعيدا او كذا
رجوعه عن مصادمة الجسم الاملس على ما زعموا في الصدا جعل الوصول نفس الهواء الرنج
او اخر مكيفا بكيفية على ما هو الظاهر **البحث الثاني** تعرض للصوت كيفية يمتاز
بها في الحدة والثقل تميزا في السمع وهو الحرف وينقسم الى صامت ومصوت
مقصور هي الحركات وممدود هي المدات ومعنى الحركة ههنا الكيفية الحاصلة
من امالة مخرج الحرف الى مخرج احدى المدات فالى الواو ضمة والى الالف فتحة

والى الباء كسرة وامتناع الابتداء بالصوت لذاته لا لكونه منقطعا
الابتداء بالساكن وان لم يجز استعماله في بعض اللغات كما لو وقف على متحرك
والجمع بين الساكنين من الصفات لا بمقصور في آلاته وتنقسم ايضا الى آني كالطاء
وزماني كالفاء والى متماثل كالباء بين الساكنين ومختلف الذات كالباء والتاء
بالعرض كالباء بين متحرك وساكن او مضموم ومفتوح والصامت مع المصوت المقصور
يسمى مقطعا مقصورا مثل لن ومع الممدود يسمى مقطعا ممدودا مثل لا وقد يقال
للمقطع المقصور مع ساكن بعده مثل بل فهو صامتان بينهما مصوت مقصور بخلاف لا
فانه صامت ومصوت ممدود فقط ليس بينهما مصوت مقصور على ما هو عند اهل
العربية وذلك لان المصوت الممدود ليس الا اشباعا للمقصور مندرج فيه جزء
منه وما يتألف من الحروف الكلام المنقسم الى المفرد والمركب باقسامهما ويسمى
لفظا ايضا وقد يخص الكلام بالمفيد ولو كان مقطعا مثل ق وقي واللفظ انما
يتألف من المقاطع وبهذا يقع في مقابلة الحرف المقطع حيث يقال اجزاء الكلام
الفاظ او حروف او مقاطع وزعم الفارابي ان الالفاظ من قبيل الكم وهو
ما يمكن ان يعد بجميعه بجزء منه اذ كل لفظ يعد بمقطع مقصور او ممدود او بما
يتركب منهما ورد بانه بالعرض كالجسم **النوع الرابع** المذوقات وهي
الطعوم واصولها تسعة لان الحار يفعل في اللطيف حرافة وفي الكثيف مرارة
وفي المعتدل ملوحة والبارد في اللطيف حموضة وفي الكثيف عفوصة وفي المعتدل
قبضا والمعتدل في اللطيف دسومة وفي الكثيف حلاوة وفي المعتدل تفاهة
ثم يتركب منها انواع لا تحصى **النوع الخامس** المشمومات وهي الروائح ولا اسماء
لانواعها الا من جهة الملاءمة والمنافرة كرائحة طيبة ومنتنة او المجاورة كرائحة حلوة
او الاضافة كرائحة المسك القسم الثاني في الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات
الانفس الحيوانية وهي مع الرسوخ تسمى ملكة وبدونه حالا منها الحيوة وهي
في الشاهد قوة تقتضي الحس والحركة اي تكون مبدأ لقوة الحس والحركة و

مع

معنى قولهم قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى اي القوى الحيوانية
فتكون غير قوة الحس والحركة لتغايرهما في المبدأ وغير قوة التغذية لوجودها في النبات
مع عدم الحيوة ولهذا كان في العضو المفلوج والذابل الحيوة بلا نزاع مع فقد حس
وحركة او اغتذاء ولا يشترط عندنا اعتدال المزاج ووجود البنية والروح الحيواني
للقطع بامكان ان يخلقها الله تعالى في الجزء وخالف الفلاسفة والمعتزلة
تمسكا بما ثبت من زوالها بانتقاض البنية وفقد الاعتدال والروح
ومنا من استدل على عدم الاشتراط بانها لو اشترطت فاما ان تقوم
بالجزء حيوة واحدة فيلزم قيام العرض باكثر من محل واما ان تقوم بكل جزء
حيوة وحينئذ فالاشتراط من الجانبين دور ومن جانب واحد ترجيح
بلا مرجح ورد بانه قائم بالمجموع على ما سبق او نلتزم تعدده ومعيته ولو سلم فعدم
المرجح ممنوع غايته عدم الاطلاع عليه واما الموت فزوال الحيوة اي عدمها عما
اتصف بها او كيفية تضادها وكان هذا مراد من قال انه فعل من الله تعالى
او من الملك يقتضي زوال حيوة الجسم من غير جرح احترازا عن القتل فعلى
ان الفعل بمعنى الاثر او التأثير اما على الاول فمعنى خلقه تقديره وفي
الاسباب ومنها الادراك وبيانه في مباحث **المبحث الاول** انا
اذا ادركنا شيئا كان له تميز وظهور عند العقل ليس ذلك بوجوده
العيني اذ كثيرا ما يدرك ولا وجود له ولا يوجد ولا ادراك بل بوجوده
العقلي وهو المعني بالصورة فحقيقة ادراك الشيء حضوره عند العقل بحقيقته
كادراك النفس ذاتها وصفاتها فيكون التغاير اعتباريا وهو كاف كالمعالج
يعالج نفسه ومثله العلم بالعلم فلا يلزم وجود ما لا يتناهى واما بصورته المنتزعة
كما في الماديات او غير المنتزعة كما في المجردات والمعدومات ولما بين
صورة الشيء وهويته من التغاير لم يلزم اتصاف المدرك بما يدركه كالسواد
والحرارة والاستدارة ونحو ذلك على ان حصول الصورة بالنفس ليس

لحصول العرض بجوهر ولهذا لا يلزم من ادراك المعاني العقلية ايضا كالايمان
والكفر والجود والبخل اتصاف النفس بها وانما الكلام في ذلك فكيف في مثل
حصول السواد والبياض بالجسم ثم لا يقدح في ذلك ان المبصر هو هذا السواد
لا شبحه والمتعقل هو الانسان لا صورته وانهم يجعلون الادراك للنفس او
للحس المشترك مع ان الحصول في الجليدية مثلا وانه ربما يتحقق الحصول فيهما
مع عدم الادراك لعدم التفات النفس ثم الصور العلمية وان كانت من حيث
حصولها في العقل عرضا لم تناف كونها الماهية المعقولة جوهرا بمعنى انها اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع كما انها تكون جزئيا لقيامها بالنفس الجزئية وكليا
من حيث انتسابها الى الافراد ونسبة الحصول الى الصورة في العقل نسبة الوجود
الى الماهية في الخارج فلا زيادة الا باعتبار العقل ومن ههنا قد يجعل العلم نفس
الصورة فهي من حيث انها الحصول نفسها العلم وعرض موجود في الاعيان كسائر
صفات النفس ومن حيث انه زائد عليها معلوم ولا تحقق له الا في الاذهان واما
المعلوم فهو ما له الصورة لا نفسها الا ان يستانف لها تعقل ويجعلها احكام هي
المعقولات الثانية وبهذا الاعتبار يصح جعل الكلية من عوارض المعلوم وعنه
المتكلمون لما انكروا الوجود الذهني جعلوا الادراك اضافة بين المدرك
والمدرك او صفة لها اضافة اليه فورد عليهم العلم بالمعدومات والممتنعات
اذ لا يعقل الاضافة الى ما لا تحقق له اصلا والزم القول بالصورة في الكل لما انه
الادراك معنى واحد فان قيل كما لا اضافة الى العدم المحض فكذا لا صورة له
وان اخذت صورة لما في الذهن كان في الذهن من المعدوم امر غير
ذي الصورة وهو بين البطلان قلنا ليس من المعدوم الا الصورة ومعناها
ان له وجود غير متاصل وهي من حيث قيامها بالذهن علم ومن حيث انها
معلوم بخلاف الموجود فان العلم ما في الذهن والمعلوم ما في الخارج وفي كلام
ابن سينا انه ليس في العقل من الممتنع صورة وتصوره انما على سبيل التشبيه

بان يجعل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يحكم بانه مثله لا يكون بين السواد
والبياض او على سبيل النفي بان يحكم انه ليس بينهما مفهوم هو الاجتماع وكانه يريد
ابي هاشم حيث اثبت علما لا معلوم له **المبحث الثاني** انواع الادراك
اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس مشروط بحضور المادة
واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والتخيل مجرد عن الاول والتوهم
عن الاول والثاني والتعقل عن الكل وعند الشيخ الاحساس الذي نعلم به فانه زائد ادراكه
لا يخالف سائر العلوم الا باعتبار المتعلق والطريق فمرده ونحوه من الفرع
بين ما في العلم التام الحسي والاحساس به وان اراد انها انواع من العلم
فلفظي مبني على اطلاق العلم على مطلق الادراك وهو انما يقال لما عدا
الاحساس وقد يخص بالاخير او بادراك المركب ويسمى ادراك الجزئي
او البسيط معرفة او بالتصديق الجازم المطابق الثابت ويسمى الخالي عن الجزم
ظنا ومن المطابقة جهلا مركبا ومن الثابت اعتقادا وقد لا يعتبر فيه المطابقة
ايضا ولكون الشك ترددا في الحكم والوهم ملاحظة الطرف المرجوح كان
عدهما من التصديق خطأ وان اريد بالشك الحكم بتساوي الطرفين وبالوهم
الاقسام السابقة والذهول عن الصورة مع الادراكية ينتهي الى زوالها
بحيث يفتقر الى الاقتناء والجهل البسيط عدم ملكة العلم والمركب مضادا وله
لعدم الحد وقالت المعتزلة ما في الاول ان الاختلاف انما هو بعارض المطابقة
واللامطابقة ولان المطابقة ينقلب جهلا مع بقاء وانه كما اذا اعتقد قيام
زيد طول نهاره وقد قعد في البعض والجواب انه العارض قد يكون لازما
فتختلف الذات باختلافه واتحاد الذات في المثالين ممنوع
المبحث الثالث العلم ينقسم الى قديم وحادث ومرتب الحادث
فقد لا يكون بالقوة المحضة وهو الاستعداد المحض ويرتقي بالحواس ويتطرق
بالضروري واما تعقل اجمالا بان يكون عنده امر بسيط هو مبدأ التفاصيل

او تفصيلا بانه يلاحظ الاجزاء مفصلة وذلك كما اذا نظر الى صحيفة مجلدة وجوّزوا
ان يحصل في صورة واحدة تطابق الكل الاول واحدة وفي التفصيلي صور متعددة
فيمتنع ما قال الامام ان الصورة الواحدة لا تطابق المختلفات والمتعددة
يكون تفصيليا فهم الا انه بالتفصيل حصولها مرتبة وبالاجمال دفعة البحث الرابع
قيل لا خلاف في جواز انقلاب النظري بديهيا فانه تعالى وجوز القاضي عكسه
لتجانس العلوم بناء على كون المتعلقات المتحدة من العوارض التي ليست بمقتضى الذات
فيجوز على كل ما يجوز على الآخر كما يجوز على الانسانية التي في زيد ما يجوز على التي
في عمرو ومن قال لو سلم التجانس فلا شك في اختلاف الانواع وقيل من معنى
التجانس ومنعه جمهور المعتزلة لاستحالة الخلو عن الضروري مع التوجه وبعضهم فيما هو
شرط لما صح العقد وروي والخلاف في جواز استناد الضروري الى النظري يشبه
ان يكون لفظيا البحث الخامس هل يتعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم قال الشيخ
وكثير من المعتزلة نعم لتعلق ... وقيل لا لكونه خارجا كما في القديم فهو منع
الخلاف في غير العلم وقيل يتعدد وان كان المعلومان متغايرين لئلا يلزم اجتماع
النظرين في علم واحد لجواز ان يحصل بنظر كما علم بعلم وهو ضعيف قال القاضي
والامام يتعدد وان كان المعلومان مما يجوز انفكاك العلم بهما والا لزم جواز
انفكاك الشيء عن نفسه ورد بانه قد يعلم تارة بعلمهما وتارة بعلمين ثم التعدد
فالعلمان المتعلقان بمعلوم مختلفان وان تماثل المعلومان وبمعلوم واحد
متماثلان وقيل ان اتحد وقته والا اختلفا ضرورة تختلف المعلوم باختلاف
الوقت البحث السادس محل العلم هو القلب بدليل السمع وانه جاز ان يخلقه
الله تعالى في اي جوهر شاء الا ان الظاهر انه ليس المراد بالقلب هو ذلك
العضو وعند الفلاسفة هو النفس الناطقة الا انه في الجزئيات ...
الآلات وسيجيء لهذا زيادة بيان البحث السابع العقل الذي هو مناط
التكليف قال الشيخ هو العلم ببعض الضروريات وقيل قوة بها يتحصل

قوة

عند ذلك بحيث يتمكن من اكتساب النظريات وهو معنى الغريزة التي تتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والقوة التي بها يميز بين الامور الحسنة
والقبيحة ومنها الارادة ومنها مباحث البحث الاول الاشبه انه معنى يرجح
عند العقل وهو مغاير للشهوة ولذا قد يريد الانسان ما لا يشتهيه وبالعكس
وجمهور المعتزلة على انها اعتقاد النفع او ميل يتبعه وعند بعض ان ذلك شرط لها فضلا
ان يكون نفسهما لان الهارب من السبع يسلك احد الطريقين من غير اعتقاد
نفع او وجود ميل يتبعه وما ذكره واصحابنا انها صفة بها يرجح الفاعل احد
مقدوريه من الفعل والترك الاختيارية مغاير لها لاعتقاد والميل لا لازم كون
متعلقها مقدورا البتة وقيل يتعلق كل من الارادة والكراهة فقد يكون
ارادة وكراهة والفلاسفة لما زعموا ان الواجب موجب وتعلقوا الشناعة
نفي الارادة عنه زعموا انها نوع من العلم تفسيرها العلم بما هو عند العالم كمال وخير
او يكون الفاعل عالما لما يفعله اذ كان ذلك العلم سببا عنده غير مغلوب ولا
مكره ثم ذكروا ان لها معنى آخر فهي حالة ميلانية توجد للانسان وغيره
البحث الثاني ارادة الشيء عند الشيخ نفس كراهة ضده والا لكان متعلقا
لها او ما لم يخطر بالبال او مخالفا فيجامع ضده الذي هو ارادة ضده ورد
بتسليم لزوم احد الامور لانه المثلين قد يكونان متلازمين او ضدين لو
فلو لزم جواز اجتماع كل مع ضد الآخر لزم جواز اجتماع المتنافيين وعورض
بانه قد يريد الشيء ولا ضده ثم على تقدير الشعور له ولو بالاستلزام
وان حكم به القاضي فضلا عن الاتحاد ومنها القدرة ومباحثها في مباحث البحث
الاول القوة وهي صفة تكون مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر مقارنة
لقصد اولا وكل منهما اما مختلفة الآثار او لا فالاولى القوة الحيوانية والثانية الفلكية
والثالثة النباتية والرابعة العنصرية وليس الكلام في القوة النوعية والنفوس
لانها من قبيل الجواهر والمعتبر في كون القوة قدرة انها مقارنة القصد او ...

الآثار ولهذا قيل صفة تؤثر وفق الارادة او كون مبدأ الافعال المختلفة
فالمشعور فيها القدرة اتفاقا كالقوة الحيوانية والخيالية عندنا ليست بقدرة
اتفاقا كالقوى العنصرية والمستمرة على حد سواء فعلها المختلف فيها كالقوى الفلكية
والنباتية والمراد استعداد التأثير ليشمل القدرة الحادثة على رأينا ولهذا
قيل صفة بها يتمكن من الفعل والترك والوجدان يشهد بها وكونها صحة غير
المزاج وسلامة البنية توجد في بعض الذوات دون البعض وعلى بعض
الافعال دون البعض **البحث الثاني** القدرة الحادثة على الفعل لا توجد قبله
خلافا للمعتزلة لنا انها عرض فلا يبقى الى زمان الفعل بخلاف القديمة ولان الفعل
قبل وجوده ليس يمكن لامتناع الوجود مع العدم واستلزام فرض وقوعه
التخلف ورد الاول بعد تسليم امتناع بقاء العرض بان المراد القدرة السابقة
المستمرة بتجدد الامثال كالعلم والميل والتمني ونحو ذلك مما هو قبل الفعل وفاقا
والثاني بالنقض بالقدرة القديمة والحل بان الممتنع المستلزم للتخلف هو وجود
الفعل بشرط عدمه لا حال عدمه بان يفرض بدل العدم الوجود واحتجت المعتزلة
بانها لو لم تتعلق الا حال الفعل لزم ايجاد الموجود وامتناع التكليف وقدم
القدرة القديمة واجيب عن الاول بما سبق وعن الثاني بانا لا نشترط
في التكليف بان يكون تعلق القدرة بالفعل بل الامكان كايمان الكافر دون
خلق الاجسام وعن الثالث بمنع تماثل القدرتين ويتفرع على كون القدرة
مع الفعل ان الممنوع عن الفعل لا يكون قادرا عليه كالزمن وان القدرة الواحدة
لا تتعلق بالضدين وان لم يكونا متضادين وخالفت المعتزلة للفرق بين المقيد
والزمن ضرورة كيف ليس فيه تبدل ذات او صفة ولاطباقهم على تعدد
واتفقوا على انها تتعلق بالمتماثلات لكن على تعدد الاوقات وجوز بعضهم تعلقها
بالضدين على البدل وتردد ابو هاشم فجعله تارة متعلق كل من الفعل وضده
بمتعلقها دون متعلقات الاخرى وتارة متعلقة بها من غير تأثير في

متعلقات

متعلقات الاخرى وتارة لمتعلقاتها من غير تأثير في متعلقات الاخرى
خص الحكم بالقلبية والحق انه ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة
الايجاد وتسمى القدرة المؤثرة او بطريق جري العادة وتسمى الكاسبة فهي
قبل الفعل ومعه وبعده وتتعلق بالمتضادين ونسبتها الى الضدين على السواء
وان اريد القوة المستجمعة لجميع شرائط التأثير على احد الوجهين فهي مع الفعل لا تتعلق
بضدين لاختلاف الشرائط بالنسبة الى الضدين **البحث الثالث**
العجز ضد القدرة لا عدم ملكة كما هو رأي ابي هاشم لما نجد من الفرق بين الزمن
والممنوع مع اشتراكهما في عدم القدرة ولا يمنع ذلك في الممنوع او يجعل الزمن
ان من يثبت له القدرة بخلاف الزمن ويتفرع على التضاد وتعلق من شيع
كان خلاف الظاهر ان متعلق العجز هو الموجود حتى ان الزمن عاجز عن القعود ومعنى
ان فيه صفة يستعقب القعود لا عن قدرة وجعله القطع بان عجز المتحدين اتمامهم
الاتيان بمثل القرآن والتزام اشتراك لفظ بين تلك الصفة وعدم القدرة
خلاف اللغة وفي تضاد النوم للقدرة تردد واذ قد يصدر من النائم بعض
الافعال ويمتنع الاكثر وبعضادها التحقيق من جهة انه ملكة يصدر بها الافعال
عن النفس بسهولة ومن غير روية وان نسبة الطرفين لا يكون على السوية
ومنها اللذة والالم وهما وجدانيان وقد يفسران بادراك الملائم والمنافي
من حيث هما كذلك ومنها نوعان من الادراك يعتبر منهما اضافة تختلف
بالقياس الى المدرك اصابة لذات الملائم والمنافي لا تصورهما والحق انا
نجد حالة هي اللذة ونعلم انها ادراك الملائم وانما امتنع ادراكه حال من
يحس بغيره وفيه تردد وقد يفسر بالخروج عن الحالة الغير الطبيعية ويبطله
اللذة باصابة مال ومطالعة جمال من غير طلب شوق ثم ينقسم كل من اللذة
والالم الى الحسي والعقلي حسب الادراك والعقلي اقوى لان معقولات اكثر
وادراك العقل احكم وكلاهما من الكيفيات النفسانية لان المحسوس في الحسي

او بتألم الحس القذر او الالم الحسى من الالم سببا حسيا وجعل حصر ابن سينا
سببه في تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف الحار والبارد دون الرطب
واليابس لانفعاليتهما ثم قد جعل اليابس بالعرض لاستتباعه لشدة التقبض تفرق
الاتصال بخلاف الرطب فانه يستفيد من التمدد اما هو بالمادة وبخلاف المتفق بمعنى
ما استقر في جوهر العضو وابطل المقاومة وصار في حكم المزاج الاصلي وذلك لان
شرط انفعال الحاسة عن المحسوس المخالفة في الكيف واعترض الامام الرازي بان التفرق
عدمي وبان في ورم الاعضاء والحمل تفرقا كثيرا في الاعضاء والالم بانه الالم قد
يتاخر من التفرق كما في القطع وهو في غاية الحدة مدفوع بان التفرق حركة بين
الاجزاء من البعض على ان المتبع سببيته بعد وهم والمراد ان الغذاء المجرى
من التفرق اذا كان في عضو حاس مع الشعور والتفات النفس من غير ضعف
واستمرار وقد ادرك من جهة كونه منافيا فيه ولم يتعقد ان هيئة العضو حكم له
اللاتين وحينئذ لا اشكال منها الصحة والمرض اما الصحة فعرفها ابن سينا بانها
ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة يعني ان جنسها الكيفية النفسانية
سواء كانت بصفة الرسوخ او دونه وهذا كما هو راى البعض من تخصيصها بالآخر
على قانون الشفاء وحكمة لانها اشرف وغلب المتعين على كونها صحة وفيه تجنيس
الامام من شرطها صحة الثبات ذهولا عن معنى الملكة والحالة واما تخصيصها بالانسان
في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة فبالنظر الى انه بحث
عنها في الطب والمراد بالصحة والسلامة المعنى اللغوي بدليل الاستناد الى الافعال
فلا دور والدلالة لانه يكفي من ذهن على مبداية كل من الحالة الحل بينه على ان الاول
فاعلى الثاني مادي او الاول آلي والثاني فاعلي واما المرض فجعله تارة ملكة
او حالة مضادة للصحة وتارة عدم ملكة لها بناء على انه قد يطلق على زوال الصحة
وقد يطلق على ما يحدث عنه من المبدا والآفة في الافعال وعلى تقدير التضاد
فهما من جنس الكيفية النفسانية وقد يذكر عند عداد انواعها ما يدل على كونهما

او المرض

او المرض خاصة من قبيل المحسوسات وفيه الكيفيات وهو تسامح ثم المعتبر في المرض
انه كان عدم سلامة جميع الافعال لم يثبت الواسطة وان كان فيه الجميع ثبت وعدها
الفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهم ونحو ذلك لا يخفى منها عند الثالث
الكيفيات المختصة بالكميات اعني التي لا يتصور عروضها الا بواسطة الكمية
المتصلة كالاستقامة والانحناء وكالتقعير والتقبيب والزاوية والمنفصلة
كالزوجية والفردية وقد يعد منها الخلقة اعني مجموع الشكل واللون عجبا
ان الشكل يختص بالكم لكونه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم وكذا القول في
تخصيصه بالسطح وقد جعله هذا المركب خاصة بما فيه من وحدة تجعلها بحيث الشخص بها
الضيع وبعضهم على ان الشكل من الوضع والزاوية من الكم لعدم لها خاصة فعرفت بسطح
احاط به خطان فيتقابلان على نقطة من غير ان يتحدى والمراد انهما في تلك النقطة
على سرج به من قال هي المتحدب من ذلك السطح ورد بانه يجوز ان يكون
بنو لها خاصة لا لذاتها كيف وقد انتفى عنها لازم الكم وهو عدم البطلان بالتنصيف
ولذا فسرت بهيئة احاطة الخطين بالسطح عند الملتقى القسم الرابع الكيفيات الاستعدادية
وهي استعداد شديد على ان ينفعل كالمراضية واللين ويسمى لا قوة او على ان يقاوم
ولا ينفعل كالمصحاحية والصلابة ويسمى القوة فالمشترك كيفية بها يترجح القابل
في احد جانبي قبوله فتقبل وعلى ان يفعل كالمصارعة فالمشترك استعداد جسماني
كامل نحو امر من خارج ورد بوجهين الاول ان المصارعة مثلا تتعلق بعلم الصناعة
وقدرة على الافعال بها ومن الكيفيات النفسانية وصلابة في الاعضاء ونحوه يرجع
الى الاول الثاني ان الحرارة قوة شديدة على الاحراق مع انها من المحسوسات
ومبناها على كون الاقسام الاربعة للكيف متباينة بالذات **الفصل الرابع**
في الاين وهو الكون في الحيز وسلوكه على طريقين الاول للمتكلمين وهو مباحث
البحث الاول الكون وجوده ضروري وانواعه اربعة لان حصول الجوهر
في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر آخر فانه امكن تخلل الثالث بينهما فافتراق

في الاول عائد الى المخالف في حيز الجزء الباطن وفي الثاني الى المخالف فان الحيز
هو البعد المفطور او الباطن من الحاوي وان الحركة هل يحصل بزوال الحيز ام التحيز
حتى يكون اختلاف معنى الحركة الواحدة في حالة واحدة ام لا بد ان يكون بزوال
التحيز حتى يمتنع عن حيزه وليس مراد المخالف الى جعل لفظ التحيز او الحركة
اسما لهذا المعنى بل ان حقيقته ما وضع الاسم في الاصل بازائه هو هذا فلا يكون
نزاعا في التسمية الطريق الثاني للعلم بنفسه وهو مباحث **المبحث الاول** الاين
حقيقي انه لم يتصل الحيز على الشيء ككون الماء في الكوز والا غير حقيقي ككون زيد
في الدار او في البلد او في العالم وكون جنسيا ونوعيا وشخصيا ككون الشيء في الحيز
او في الهواء او في الدار ويقبل الشدة والضعف والتنقص والاشتداد وكالاين
نوعية **المبحث الثاني** قيل الحركة الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا
يسيرا او لا دفعة وهذا مبني على ان تصور هذه المعاني التي حاصلها الاتصال
الغير القار بديهي لا يتوقف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة
فيلزم الدور وقيل كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة واريد
بالكمال حصول ما لم يكن واحترز بالاول عن الوصول فانه يحصل ثانيا والتوجه
اولا وقيد بالقوة على انه لا بد للمتحرك من مطلوب يتوجه اليه وان يبقى
شيء منه بالقوة وبقيد الحيثية على ان كون الحركة كمالا للمتحرك انما هو
في الوصول الذي له بالقوة فيخرج كمالاته التي ليست كذلك كالمربعية
مثلا للمقصود وتخصيص المعنى المسمى بالحركة على الاطلاق وتحقيقه لا يتميز بقصوره
عنه بعقل فلا غير وكون المعرف اخفى وكون الكمالين معنى التوجه والوصول
في الحركة المستديرة بمجرد الفرض والاعتبار نظرا الى ان حال الجسم
بالنسبة الى كل نقطة من حيث طلبها توجه ومن حيث الحصول فيها وصول
وههنا بحث معنى كيفية بها يكون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى مستمر
لا يجتمع متقدمه مع متأخره وبها يحصل الجسم في حيز بعد ما كان في آخره

على تفاوت اقسامه في القرب والبعد والا فاجتمع ومن ثمة المجاورة والكمية
على الاقرب وقيامه بواحد او الكل من الجوهر بين اجتماع يقوم به وان لم يعتبر النسبة
الى آخر فان كان مسبوقا بحصوله في ذلك فسكون او في آخر فحركة فالسكون حصول ثان
في حيز اول والحركة حصول اول في حيز ثان واما الحصول الاول للحادث فليس بحركة ولا سكون
في عصره قال القاضي وابو هاشم بل سكون لانه مثل الحصول الثاني ويلزم كون الحركة
مجموع سكنات لان الكون الاول بعينه في الحيز الثاني سكون ولزم ذلك حتى
قيل ان كل حركة سكون وكذا عكس النقض وانما هو بين السكون في الحيز والحركة منه
لا اليه فانهما عينه ورد بمنع انه لو صح ذلك لزم ان يكون في الحيز الثاني حركة كالاول
والقول بان عدم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز معتبر في الحركة لا يدفع الا الالزام والتحيز
ان المتحرك بين طرفي المسافة حصولات على الاستمرار دون الاستقرار
فنزاد به بالحركة ما هو المتحقق منها في الحصول بعد الحصول في حيز آخر وان اريد الموهوم
الممتد من المبدا الى المنتهى فهي الحصولات المتعاقبة في الاحياز المتتالية ثم
ان جعل السكون اسما لحصول من غير استقرار او لبث فالحركة سكونات او مجموع سكنات
وان اشترط فلا وحينئذ فالسكون هو الحصول الثاني او مجموع الحصولين فيه تردد
ثم الحق ان حقيقة الكون في الاربعة واحد وانما التمايز بالحيثيات حتى ان الواحد
بالشخص ربما يكون اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا باعتبارات مختلفة ومن طعن
القول بتضاد الاكوان اراد الاكوان المتميزة في الوجود ويمتنع اجتماعها لان
الكونين يوجبان تخصيص الجوهر بحيز واحد فيتماثلان او بحيزين فيتضادان
ضرورة امتناع حصول الجوهر في آن واحد في حيزين واما ما كان في المجتمعان
وبنى ذلك على ان المماسة ليست من الاكوان والا فلا خفاء في اجتماعها كما في
الجوهر المحفوف بستة جواهر فان بعضه مماس للبعض بجانب **المبحث الثاني** الحق
ان الباطن من اجزاء الجسم المتحرك متحرك والمستقر على الارض والواقف
في الحوض يتبدل الماء والهواء عليه ساكن لا طباق اهل العرف على ذلك والخلاف

وحقيقته امر واحد متصل في نفسه منقسم بحسب الفرض على قياس المسافة والزمان
وقد يقال الحركة لما يتوهم من الحالة المتصلة الممتدة بين المبدأ والمنتهى ولا وجود لها
في الاعيان لانها قبل الوصول لم تتم وعنده قد انقطعت واما الاول فوجوده
ضروري وعدم حصول المنقضي واللاحق مع سنخا الحاضر لانه ان لم ينقسم
لزم الجزء وان انقسم عاد الكلام لا يقتضي العدم مطلقا كيف والمنقضي قد كانت
بعد الكون واللاحق ما هو بعد والكون **البحث الثالث** لا بد للحركة مما منه وهو
المبدأ وما اليه وهو المنتهى وما فيه وهو المقولة وما به وهو المحرك وما له وهو المتحرك
ومن الزمان وهذا التعلق بالزمان غير تعلق الحركة التي منها الزمان فانها
بمنزلة المتبوع وهنا بمنزلة التابع اما المبدأ والمنتهى فنسبة كل منهما الى الحركة
نسبة بعضها الى الآخر تضادا وتنافيا ومحلهما ان تخذ بالذات كما في الحركة
المستديرة او تضادا بالذات ايضا كما في الحركة من البياض الى السواد او تباينا
بالعرض كما في الحركة من المركز الى المحيط واما المقولة فاربع الاول الاين وهو ظاهر
الثانية الوضع كما في حركة الكرة على نفسها فانه يتبدل وضعها من غير ان
يخرج من مكانها فان قيل لكل جزء حركة اينية ضرورة تبدل امكنتها قلنا الكل
قلنا لو سلم انه هناك جزء بالفعل فعنده لا يكون للكل حكم كل جزء فان قيل نعني بالاول
حركة الكل تبدل وضعه وانما ذلك للاجزاء فهذا هو ضروري الثالثة الكم
والانتقال فيه اما من النقصان الى الزيادة بورود مادة وهو النمو او بدونه
وهو التخلخل واما بالعكس بانفصال مادة وهو الذبول او بدونه وهو التكاثف
لا الانتفاش والاندماج وهما دخول الهواء بين الاجزاء وخروجه وقد يكون
ازدياد المقدار بورود المادة على نسبة طبيعية وهو الورم وفيها لكن لا في
جميع الاقطار وهو السمن ويقابله الهزال الرابعة الكيف كتسود العنب وتسخن
الماء بالتدريج بعدم الكون دفعة والورود وفيه بحث انه لما وجد الجسم انتقل
من كم او كيف الى آخر لا دفعة توهم ان حركة ولا حركة في نفس الامر لان ما بين

الطرفين من الكميات والكيفيات متميزة بالفعل كما في المسافة والانتقال الى
كل منها كالارض بصيرة لحما هواء ثم نارا وتحقيقه ان الوسط ان كان واحدا فلا حركة
وان كان كثيرا كان متناهيا ضرورة لكونه بين حاصرين فتكون الحركة اجزاء لا تنقسم
وهو محال لاستلزامه وجود الجزء الفرد ولكون البطء لتخلل السكنات بخلاف الحركة
الاينية فانه الوسط فيها واحد بالفعل منقسم بحسب الفرض الى انقسامات غير متناهية اى
الحركة في المقولات واما المتحرك فان كانت الحركة فيه بالحقيقة فالمتحرك بالذات
كحركة السفينة والا فبالعرض كحركة راكبها واما المحرك فان كان خارجا عن ذات
المتحرك فالحركة قسرية والا فان كان مع قصد وشعور فارادية والا فطبيعية فحركة
النفس ارادية من حيث امكان تغير جزئياتها عن اوقاتها وان كانت طبيعية
من حيث الاحتياج الى طلبها وحركة النمو طبيعية وكذا النبض ولا يعد فيها اختلاف
الجهات عند اختلاف المناسبات فقيل ان الطبيعة لا يكون الا على نهج واحد لبساطتها
او اسطقسية فقد كان في البسائط العنصرية ومنهم من جعل مثل النبض نفسانيا ومنهم من جعله تسخيرية
ثم العلة في الحركة الطبيعية ليست هي الجسمية المشتركة والا الطبيعة المختصة مطلقا بل
عند زوال حالة ملائمة فيتحرك طلبا لها وهي مختلفة عند اختلاف جهات الحركة
ومعنى طلبها التوجه الطبيعي اليها فلا يستلزم الارادة **البحث الرابع** تعلق الحركة
بما فيه وما منه وما اليه يكاد يكون ذاتيا يوجب الاختلاف فيه الاختلاف في الماهية
وبما عداها عرضيا يوجب الاختلاف فيه الاختلاف في الهوية فقط سوى المتحرك
فانه اختلف فيه لا يقدح في هويتها الاتصالية الواحدة بالذات وان كانت متوهمة
منها كثرة بحسبها بالنسبة الى المتحركات فقد كانت وحدتها النوعية بوحدة الامور
الثلثة والشخصية بوحدة ما سوى المتحرك واما وحدتها الجنسية بوحدة ما فيه
حتى ان الواقع في كل مقولة جنس عال من الحركة ثم متنازل على ترتيب اجناسها
فنسبتها على ان مطلق الحركة ليس جنسا لما يقع في كل مقولة بل انما يقال عليها بالتشكيك
او الاشتراك واما تضادها فبالتضاد ما منه وما اليه بالذات كتبييض الاسود

وتسود الابيض او بالعرض كالصعود والهبوط بحسب عرض المتعلقتين من الفوقية
والتحتية وقيل من المبدأ به والمنتهى به وبمرتبة التضاد بين كل حركة وعكسها اولى
الاستدارة وقد ذكروا ان لا تضاد بين الحركات الوضعية حتى الشرقية والغربية
لان كلا منهما مثل ما يفعله الاخرى كما في المتعاقبين على التبادل ولعدم انهم لم يثبت
اختلاف الماهية وغاية التخالف واما انقسامها بانقسام الزمان وهو ظاهر
واما فيه الحركة اي نفس المسافة او نفس الكمية المحسوسة بالنمو واحدى التخلخلين
المتوسطتين في تسود الابيض بنصف الحركة اي الكل واما ان ما يحرم من الحركة فكل جزء
من المتحرك فيرما يقوم به فيسر وبرأ في الاجسام انما هي العقل اذ عرض مجرد نقيا
لان الجسم اسماء الباطنية بقاره فانه هنا البحث الخامس من لوازم الحركة كيفية
فانه منه الضعف مختلفة بحسب الاضافة تسمى باعتبار الشدة سرعة
وباعتبار الضعف بطؤا وسبب البطوء المعاوقة الخارجية في غير الحركة الطبيعية
والخارجية في القسر تخلل السكنات لوجوه الاول انه يستلزم امتناع تلازم الحركتين
مع تفاوت المسافتين لاستلزامه تفاوت السكنات الثاني تلازم الحركات
واللازم منتف كما في حركة الشمس وما يختص من حركة الفلك في حركة طوق الرحى ونحوه
ذلك الثاني ان انتفاء الحركة مع تحقق المقتضي وعدم المانع ضروري البطلان
الثالث انه تخلل السكنات لعرض لشدة العدو وحينئذ على حركاته كنفس حركات
الفلك الاعظم عليها فيلزم ان يرى ساكنا على الدوام لكون الحركات
معه واولى زمن هو اضعاف آلاف زمان الحركة لا يتقطع بالحجم
حال السكون يرى ساكنا وان كان السكون واحدا ورد الاول بانه قد لا يلزم
الحركتين عادي او لحق فلا يمتنع الافتراق والثاني بانه الحركات تجعل منع
تعالى من غيرها غير معقول بل تنتزع الحركات والسكنات بحيث لا تميز عنه
الحس لسنتها والحركات تكون هنا وجودية متجددة والسكنات انها
ثم كل من السرعة والبطوء قابل للشدة والضعف وكل ينتهي ذلك الى حد ام لا

فيـ

فيه تردد وميل الامام الى الاول وان كان الثاني اشبه البحث السادس
ذهب بعضهم الى ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان آن الوصول غير آن الرجوع
ضرورة تحقق كل منهما بدون الآخر فلو لم يتخلل بينهما زمان لزم تتالي الآنين المستلزم لوجود الجزء ووجوب الحركة
بين الوصول والرجوع فتعين السكون والجواب بعد تسليم امتناع الجزء انه ان
اريد انه لم ينقطع الزمان انهما اثنان الا انه يراد به زمان فممنوع الا بالوهم وحينئذ
لا نسلم تغاير آني الوصول والرجوع والانتهاء لزم تتالي الآنين وانما النقض بكل
حركة مستقيمة منتهية ورد كره على التقطع فان آن الوصول الى كل نقطة مغاير لآن
الانفصال عنها ويلزم تتالي الآنين او تخلل ما للسكون فيها بعدد ما بين نقط
المسافة هنا محتج لعدم ونفس البحث فان صعد الحجر جبلية والمجذب على الازم
والهبوط بالحس ومنها لا محالة تعادل تقتضي السكون لا امتناع ان يرجع ما يرجع الحجر
اذ لو سلم التعادل فلا آن الوصول ولزوم السكون بمعنى عدم الحركة اولى
آن ما لا نزاع فيه صحيح المانع بانه لو لزم بها السكون لزم منه محالات الاول
بقاء التعادل بناء على ان القاسرة انما كانت تضعف لممانعة الهواء
المخروق الثاني وقوعه لا من سبب لانه ليس طبيعيا لتعذر بعدم القسر الا اذا
الثالث وقوعه لا في زمان معين لان كل زمان يفرض فيمل منه كاف الرابع
وقوف الجبل الهابط لملاقات الخردلة الصاعدة ورد الاول بان الطبيعة
تتدرج الى القوة والقاسرة الى الضعف بحسب الذات لعدا بكون مضوح الحجر
عند القرب من الارض اقوى والثاني بانه تعادل القوتين قاسرة الثالث
بانه يقع في زمان لا يقبل الانقسام العقلي الرابع بان الخردلة يرجع بمصادمة
هوا الجبل قبل ان يلتقيا مع ان وقوفه مستبعد لا مستحيل البحث السابع قد يكون
لجسم حركتان الى جهة فيبعد عن المبدأ بعدين بهما او الى جهتين متقابلتين فيبعد
بقدر فضل احديهما على الاخرى ان كان والا فيسكن او غير متقابلتين فيبعد
فيهما بقدر الحركتين وقد يكون له حركات الى جهات فيتوسطها بحسب نسبة حركاتها

البحث الثامن السكون في الاين بعد حفظ النسب في غيره فحفظ النوع فيضاد الحركة
وقيل عدم الحركة عما من شأنه فعدم ملكة ثم انه يقابل الحركة منه واليه مبدءا الا وفي
المقابل بما يعتبر فيه السكون او يعتبر عليه السكون وتضاد السكون كونه لتضاد ما فيه
كالسكون في المكان الاعلى والاسفل او في الحرارة والبرودة ويكون طبيعيا وقسريا
وارادياً باستناد الطبيعي او الطبيعة على الاطلاق ولا يتصور في السكون تركب كسكون
الانسان في المكان طبيعي وانتزاله ارادة وتركب ازالته الفصل الخامس في باقي الاعراض
النسبية منها الاضافة وهي نسبة متكررة اي التي تعقل ابدا بالقياس الى اخرى
معقولة بالقياس اليها وهذه تسمى مضافا حقيقيا والمركب منها ومن معروضها
مضافا مشهورا ولشبههما في الاسم لا يعقل ذاته الا بالقياس الى الغير لان المراد به
ان يكون تعقله بالقياس الى الاول وهذا معنى وجوب الانعكاس والانعكاس
قد لا يفتقر الى اعتبار حرف كالعظيم والصغير وقد يفتقر اما على التساوي مثل العبد
مملوك للمولى والمولى للعبد او لا مثل العلم للمعلوم والمعلوم معلوم للعالم والنسبتان قد تتوافقان كالاخوة
والبنوة والمتغير منهما قد يكون باسم مثل الاب والابن وقد يفتقر الى رابطة احدهما
مثل الرأس وذو الرأس ومنها ما قد يفتقر الى صفة في الطرفين كالعاشق
والمعشوق او في احدهما كالعالم والمعلوم او لا كاليمين واليسار وتعرض للكل حتى الوجود
كالاول والاب والاخص والاعلى والاقدم والاقرب والاشد
انتصابا والاكثر والاقطع والاشد تسخينا وتخصصها يكون بالاضافة الى المعروض
وان كانت المعقولة هي العارض فقط ويتكافؤ الطرفان في التخصيص والاطلاق
والوجود والعدم ذهنا وخارجا وقوة وفعلا فالمتضايفان من المتقدم والمتأخر
هما المعقولان وهما معا في الذهن وانما الانفكاك بين المعروضين هذا والجمهور
على ان لا تحقق للاضافة في الخارج والا لزم التسلسل لان الحلول في المحل ايضا
اضافة لها حلول والدور وايضا لان الاضافة للوجود والاضافة بين وقف
وجود وهي كون مطلق الاضافة بما له وجود وايضا يلزم عدم تناهي اوصاف

كل عدد ويجب له من الاضافة الى ما عداه وقد يجاب بانه في نية ذلك امتناع
انه يوجد كل اضافة وسلب الكل لا يقتضي سلب الكلي ويستدل بانقطاع نوع فيه
السماء وتحته وابوة زيد وبنوة عمرو وان لم يوجد المضاف بالفعل وتقدم
مثله ثم المشهور ان الاضافات في جنسيتها ونوعيتها وتخصيصها او تضادها
تابعة للمعروضات فالموافقة في الكيف جنس وفي الكم جنس والموافقة في البياض
نوع وفي السواد نوع وابوة الرجل العادل صنف وابوة الجائر صنف واخوة زيد
لعمرو شخص آخر المضافين لا لمجرد الاضافة الى الشخص كاخوة زيد واخي
زيد شخص واخوة عمرو وله شخص آخر وتقرير ان تنوع المعروضات لا يوجب
تنوع الاضافات العارضة فضلا عن انه موافقة الانسانين في البياض مثلا
ليس نوعا مخالفا للموافقة الفرسين فيه ومنها المتى وهو نسبة الشيء اما الى الزمان
او نوعه على التدريج كالحركة وما يشبهها او دفعة لكن على استمرار كالثبات كالحصول
في المتوسط واما الى الآن لعدم تحققه الا في طرف من الزمان كالوصول الى نصف
او المنتهى وهذا التصريح منهم بوجوده والا مع انه لا يتصور الا بانقطاع الزمان على انه
لو وجد فحدوث ما لا يكون الا في آن ويلزم تتالي الآنين ولا تنوع يجاز
انه في الزمان لكن لا على التدريج ثم المتى كالاين حقيقي وغير حقيقي الا ان الحقيقي يمتنع
اشتراك الكثير فيه ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون للاجزاء نسبة
فيما بينها والى الامور الخارجة عنها محيطة او محاطة او غيرهما ويكون بالقوة او بالفعل
وطبعا ووضعا ويقبل التضاد كالقيام والانتكاس والاشتداد كالاشد
انتصابا ومنها الملك ويسمى الملك والجدة وهو نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه ينتقل
بانتقاله ذاتيا كالحيوان في اهابه او عرضيا كالانسان في ثيابه ويقال بالاشتراك
بحسب نسبة العقول الى النفس والفرس الى زيد وتردد ابن سينا في كونه
هذه المقولة جنسا برأسه ومنها ان يفعل وان ينفعل وهو تأثير الشيء في شيء
وتأثر شيء عن شيء ما دام سالكا عن اشتغال كالذي يسخن والمتسخن ما دام يسخن ويتسخن

والحال المحسوس عند الاستقراء كطول الشجر وحركة الماء وقيام الانسان ويجري فيهما
المقادة والاشتداد وقيل ان ثبوتهما ذهني والا لزم التسلسل ومنع بان
المراد بهما معنى التناقص والتزايد ويجب ان يشمل الابداع والحدوث لانه لا يمكن
كون مقابل المنفعل حتى ان الفاعل في قولنا ان يفعل بالتحريك وان ينفعل بالتحرك
المقصد الرابع في الجواهر وفيه مقدمة ومباحث اما المقدمة فهي ان الجوهر ينحصر
ان كان منقسما فالجسم والا فالجوهر الفرد وعند جمهور الفلاسفة ان كان حالا في جوهر
فصورة او محلا له فهيولى او مركبا منهما فجسم والا فان تعلق بالجسم تعلق التدبير فنفس
فنفس والا فعقل ويقال ان كان مفارقا في ذاته وفعله فعقل او في ذاته فقط فنفس
وان كان مقارنا فاما حال او محل او مركب ويقال ان كان له جزء فمنه
فجسم والا فاما جزء هو به بالفعل والا واما خارج يتعلق به او لا وهي النفس والعقل
والقوم عند من نفى الجوهر الفرد واثبات جوهر حال في الجسم بالفعل الى غير
ذلك من العقول عددا ان الوجه الاخير والاشتماله على ما يوجب تباين الجسم
والهيولى فلا يدخل فيها الجسم الذي هو محل الصورة النوعية وعند او فيه بين
الجوهر ان كان متحيزا فجسماني والجسم او غيره والا فروحاني والنفوس تعقل تنبيه
المحل اعم من الموضوع والحال من العرض والموضوع مباين للعرض والمحل اعم منه
من وجه وتبيينا والعرض الى الموضوع قد يكون بوسط فيكون الاوسط محلا لا موضوعا
وقد توسع فيقال كيفيات الجواهر الى الموضوع لكونها محمولات ذاتية فيخص
وصورة قائمة بالنفس ورد بان معنى الموضوع ههنا غير موضوع القضية ومعنى
جوهرية الصورة انها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع واما من
حيث حلولها في النفس الجزئية فهي تتشخص اعراض لا كليات فجواهر واما المقالة
الاولى فيما يتعلق بالاجسام وفيه فصلان الفصل الاول فيما يتعلق بها على الاجمال
وفيه مباحث المبحث الاول الجسم عند القابل للانقسام فقد ذهبوا الى المؤلف
من الجزئين فصاعدا الا كل واحد منها على ما عليه القاضي بشكل الانقسام في اثنين

التأليف

التأليف فيكون تاما اتفاقا وكل مؤتلف جسم فالمعرف الظاهر هو المؤتلف من اثنين
ومع التنبيه وعند المعتزلة هو الطويل العريض العميق وهذا التعريف لجماعة الاقدمين
الشاملة بناء على ان المراد قبول ثلاث ابعاد وعلى الاطلاق فلا تعتبر انتقالها
بالفعل كما في الكرة ولا تبدلها مع بقاء الجسمية كما في الشمعة على ان ذلك
عندهم عائد الى تركيب الاجزاء من غير اثبات المقدار وهو زائد على الجسمية
والهيولى وخاصة به دون انتقالها الى ذكر الجوهر وانه فقيد العرض والعمق فالجزء
من المركب الذي هو وسط بين الجسم والجوهر الفرد وذلك انه يكون
تركب اجزائه على سمت او سمتين فقط او يكون عدد اقل من ان يتركب
منه الجسم اعني ثمانية او ستة او اربعة على اختلافهم في ذلك وعند الفلاسفة
هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة وقد يقيد بالتقاطع على زوايا
قوائم وهو تحقيق ودفع الوهم دون الاحتراز والمراد بالابعاد ههنا
الخطوط المتوهمة في ذلك الجسم لا الامتدادات الحاصلة بالفعل فلا تلزم كما
في الفلكيات او غيرها لانه بحصر صاحبها كما في المقعرات لا النهايات
المنفية من الجسم الغير المتناهي والمراد بقبول ابعاد منها لا صورها القطعية والوهمية
للمبرد للنفس ولا للوهم على ان الجوهر لا يستعمل لا خفاء في ان النصف يحاك
الجسم لا الهيولى ولكنهم مترددون في انه هل التعريف حد او رسم واستدل
الامام كونه حدا بان جنس الجوهر جنس لكونه مقتضيا للموجود ولا في موضوع
والوجود زائد بل من المعقولات الثانية ولا في موضوع عدمي ولانه لو كان
جنسا لكانت الجواهر عليه بمقول وهي اما جوهر فيتسلسل او عرض فيتقوم
الجوهر بالعرض ولا الكلية وما في معناها من الكل بحسبانه من الاعتبارات
التي لا ثبوت لها في الاعيان والا لكانت مجتمعة بل لزم التسلسل فيلزم تركب
وجود الفصل وهو باطل اتفاقا واجيب بانه الموجود ولا في موضوع رسم للجوهر
لا حد وصدق الجنس على الفصل عرضي لا يفتقر الى فصل آخر وليس الفصل هي الغاية

بل القابل بمعنى الامر الذي من شأنه القبول كونه في الوجود دفعة ثابت للجسم
غير خارج كما في سائر العقول **البحث الثاني** الجسم البسيط قابل للانقسام فاما انه يكون
الانقسامات بالفعل متناهية وهو مذهب المتكلمين او غير متناهية واليه ميل النظام
واما انه يكون بالقوة فقط متناهية وهو رأي جمهور الفلاسفة واما ان يكون بعضه بالفعل
وبعضها بالقوة وهو ما ذهب اليه ذيمقراطيس من ان اجزاء البسيط اجسام صغار صلبة
قابلة للقسمة الوهمية دون الفكية ثم اختلف الفلاسفة فذهب المشاؤون منهم الى
ان الجسم يفتقر في قبول القسمة الى مادة يتالف الجسم منها ومن الصورة الحالة فيها
وغيرهم الى انه يقبل الانقسام بنفسه بسيطا كما هو عند الحس واما نسب الى البعض ان تالف
الجسم من بعض الاعراض فغير رأي البطلان والمعول عليه من المذهب ثلثة
الاول الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى متناهية الثاني انه مركب من الهيولى
والصورة والثالث انه بسيط محض وكانه وقع الاتفاق على انه هناك هيولى تتوارد
عليها الصورة والاعراض وانما النزاع في انه الجسم نفسه او المادة التي تحل فيها الصورة
او الاجزاء بالقوة التي يقوم منها التاليف واذ تحققت فالقول بكون الجسم مجتمعا
بالقوة والتاليف قريب من القول بكونه من الهيولى والصورة **البحث الثالث**
في حجج الفريقين اما المتكلمون فلهم طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام
مستلزم لحصوله وفيه وجوه الاول انه لو كان القابل للقسمة واحدا لزم قبول
الوحدة الانقسام ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل الثاني انه لو كان
واحدا لكان التفريق اعداما ضرورة زوال الهوية الواحدة بحدوث الهويتين
فيكون شق البحر بالابرة اعداما له وايجادا لبحرين الثالث ان مقاطع الاجزاء
من النصف والثلث والربع وغير ذلك متمايزة ضرورة ولولا تمايزها اجزاء
لما اختلف خواصها وقد يجاب عن الاول بان الوحدة باعتبار معنى
لا ينقسم بانقسام المحل وعن الثاني بانه ان اريد بالبحر ذلك الماء مع ما له
من الاتصال فلا خفاء في انعدامه لعارض الانفصال وان اريد الماء بعينه فليس

هناك

هناك حدوث او زوال وعن الثالث بان اختلاف الخواص انما لزم
بعد فرض الانقسام وثانيهما اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا وفيه
وجوه منها ما يبتني على استلزام قبول الانقسام حصول الانقسام كقولهم ان الله
قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم بدل الافتراق الاجتماع فيثبت الجزء اذ لو بقي قبول التجزي
بقي الاجتماع كقولهم لولا الجزء لما كان الجبل اعظم من الخردلة لاستواء اجزائهما كونهما
غير متناهيين والعرض ان الاستواء في عدد الاجزاء الا في مقاديرها
والجواب ان تفاوت المقادير بتفاوت الاجزاء قطعا وقد يدعى ان الاستواء
في الاجزاء الممكنة ايضا محال وكقولهم لو لم ينته انقسام الجسم الى الا امتداد
له اصلا لزم عدم تناهي امتداد ولتالفه من امتدادات غير متناهية ومنها
ما يبتني على ان الحركة مصداقات متعاقبة والزمان آنات متتالية كقولهم الموجود
من الحركة والزمان هو الحاضر لان الماضي انما وجد حين حضر والمستقبل انما يوجد حين
يحضر والحاضر من غير قار الذات لا ينقسم فكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة
ومنها ما يبتني على ان محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام كقولهم النقطة موجودة لانها
طرف الخط الموجود وبها تماس الخطوط فان كان جوهرا فكذلك وان كان
عرضا كان بالذات او بالواسطة فالا في جوهر لا ينقسم فلا يلزم انقسام النقطة
وكقولهم اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو انها تماسه لا بخط اذ لو كانت المماسة
بما ينقسم ثم اذا ادحرجت الكرة بتمامها على السطح ومر الخط الى آخر الخط ظهر وجود
انقسام الاجزاء باسرها وثبت المطلوب وكقولهم قد ثبت ان الزاوية الحاصلة
من مماسة الخط المستقيم المحيط الدائرة اصغر الزوايا فلا يقبل الانقسام فثبت الجزء
واحتجوا على تناهي الاجزاء بانها محصورة بين الحاصرين وان لا تناهيها يستلزم
امتناع ان يصل المتحرك الى غاية ما وان يكون السريع البطي في زمان متساو والنقض
بالمؤلف من ثمانية اجزاء وشبهه ثم اذا نسب الى الاجسام المتناهية المقادير ثبت
تناهي اجزائها لان نسبة الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء لانه بحجمها ولانه اذا ضم

فحال كما ان الطفرة خيال قطع ما لا يتناهى في زمان متناه محال اما الفلاسفة فمنهم من نفى
الجزء بالفعل وطرق منها ما يبتني على انه يتغاير الجهة والنهايات يستلزم الانقسام
في الذات وهي وجوه الاول ان ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم الثاني اذا
انضم جزء الى جزء فاما ان يداخله بالاسر فلا حجم فلا مقدار او لا بالاسر فيلزم الانقسام
الثالث اذا رتبت ثلثة اجزاء فالاوسط ان منع الطرفين من التلاقي انقسم والا
فلا حجم الرابع اذا اشرقت الشمس على صفحة من الاجزاء فالوجه المضيء المقابل غير
الاخر الخامس اذا وضع جزء على ملتقى جزئين انقسمت الثلث وكذلك اذا تحرك عليه
او تحرك من جزء الى اخر فانه يتحرك فانه يكون عند الملتقى او بعضه من خطين من اربعة
اجزاء فوق الاول جزء وتحت الرابع جزء ثم تحركا معا على السواء فالمحاذي يكون
على الملتقى او بعضه من خطين تحته فوق كل طرف جزء فيتحرك كما في القيام فالثالث
يكون على ملتقاهما ومنها ما يبتني على انه ليس البطؤ لتخلل السكنات فان استحالة في نفسه
او لانه يؤدي الى ما هو ظاهر الانتفاء من تفكك المتصلات وانفكاك المتلازمات
ويقرر ذلك في صور احدها حركة طوق الرحى وحركة المركز والحاذي السبب حركة
عقب الانسان واطراف يديه ورجليه والرابع حركة المنطقة والمدارات التي
تقرب القطب حركة الشمس وظل الشجر حركة المدار المستدير ودلو على طرف حبل شد
طرفه الاخر في وسط البئر قد جعل فيه كلاب يجذب الحبل فاذا قطع مسافة البئر
ما بين انقطع الكلاب نصفها ومنها ما يبتني باصول هندسية مبنية على انتفاء الجزء
وهي وجوه الاول خط نصفه نفي المركب من الاجزاء الوتر فيلزم تجزي الوسط
الثاني كل خط يمكن ان يعمل عليه مثلث متساوي الاضلاع ولا يتصور في المركب
من جزئين الا بوقوع جزء على الملتقى الجزئين الثالث كل زاوية مستقيمة الخطين
ينقسم الى نهاية الربع او انت احد طرفي الخط المستقيم وادير حتى عاد
الى وضعه الاول حصلت الدائرة ثم اذا ادير نصفها على قطرها الثابت
حصلت الكرة ووجود الجزء ينفيها لانا لو فرضنا محيط الدائرة من اجزاء

لا تتجزى فاما ان يكون ظواهرها الاجزاء اكبر من خطها فيلزم تساوي الدائرة والمحيط
وباطنه او اكثر فيلزم الانقسام او يسع فيكون الى جزء ضعف الباطن والثانية المرة
الذي بازاء المنطقة اذ لا يكون بازاء كل جزء منها جزء منه بل تساو بازاء اقل فينقسم
الجزء الخامس مربع وتر القائمة مجموع مربع الضلعين المحيطين بها فاذا فرضنا كل
ضلع عشرة اجزاء كان الوتر اكثر من اربعة عشر واقل من خمسة عشر لكونه عدد
ما بين الخمس والست خطا من جزئين فوق احدهما جزء فهناك قائمة وترها
فوق الاثنين ودون الثلثة والا لزم كون وتر القائمة مساوية لكل من الضلعين
او مجموعهما السابع مربع من تضام اربعة خطوط كل منها من اربعة اجزاء فالقطر ان
كان من تضام الاجزاء كان من اربعة اجزاء مثل الضلع وهو محال وان كان مع فرج بينها
بقدر الجزء كان سبعة اجزاء مثل الضلعين وهو ايضا محال او اقل فيلزم الانقسام
ومنها ما يبتني على مقدمات لا سبيل الى اثباتها وهي وجوه الاول لو كان الجسم
من الجزء لكان ذا نهاية فيكون بين الثبوت ورد بان ذلك في الاجزاء
العقلية وبعد فعل الماهية الثاني الجزء متناه فيكون متشكلا فاذا كان مضلعا
انقسم وان كان كرة فعند الانضمام يبقى فرج اقل من الجزء ورد بانه
في الاجسام الثالث اذا صار نصف الجسم متخلخلة كان اضعف الثقل نصف ضعف
في المركب من الاجزاء لو لزم الانقسام ورد بان ذلك
ثم اعلم ان كون الجسم من اجزاء تتجزى وحالا لا تعلق بينها لما كانت متساوية
في الطبع لزم جاز على كل ما جاز على الكل بحسب الذات فان امتنع لعارض مخصص
او غيره ثم احتجت المشاؤن منهم على ثبوت الهيولى بانه لما لم يكن انفصال
الجسم باجتماع الاجزاء وانفصاله افترقا بل كان في ذاته متصلا قابلا
للانفصال فله استعداد جوهري يتبدل عليه الاستعدادات العرضية كما في الشمعة
وهي المسمى بالصورة ويمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لانه لا يبقى معه
بل لا بد معه من قابل للاتصال والانفصال يبقى معهما ويتبدل عليه الصورتان

الاتصالية الحاصلة بالشخص هو المسمى بالهيولى وحقيقته انه اول ما يدرك من جوهر
الجسم هو هذا الامتداد به لا ينبغي تبدل المقادير ولا يفعل الجسم وهذا يسمونه
اتصالا او متصلا بمعنى الجوهر الذي من شانه والاتصال بمعنى كونه بحيث يعرض فيه
الابعاد والاتصال في شانه بينهما لا يبقى مع الانفصال بل يزول الى اتصالين
هو فيهما اتصالين مع بقاء امر قابل لهما هو القابل للاتصال والانفصال
صفوف الضرورة بين ان ينعدم جسم بالكلية ويحدث جسمان او بالعكس
وبين ان ينفصل الى جسمين او بالعكس كما الحجر يجعل في الحيز ونحوه لا يمتنع توارد
المتقابلين عليه لكونه في نفسه مستعدا ولحصا يصير واحدا بوحدة الصورة ومتعددا
بتعددها ومع بقائها في الحالين ومن هذا يندفع اشكالات الاول كون الانفصال جوهرا لكون
من الجسم ضرورة تحقق البطلان بين الاتصال والانفصال عرضيا له بقيا فبان
على الجسم والجنس مباينه ومن وحدته وكثرته والثاني انه لا يحتمل الانفصال الا ما
هو هوية اتصالية اي هو يقين فلا حاجة الى قابل بل الثالث لو افتقر قبول الانفصال
الى مادة لتسلسلت المواد والرابع ان الزائل عند الانفصال انه كان هو الاتصال
الجوهري الذي يعدمه انعدم الجسم فالجسم ثانيا او العرضي فلم يفيد المطلوب والخامس
انه الجسم اذا انفصل الى جسمين فان كانت مادته هذا مادة ذاك كان
الواحد بالشخص موجودا في حيزين موصوفا بصفتين وان كانت غيرها فهذان الاثنان
انهما كانا موجودين فلم يكن الجسم متصلا بالذات بل من جزء البعض الا ان
الانفصال عدما للجسم بالكلية لانعدام الصورة الاتصالية وذهب الاشراقيون الى
ان الجسم واحد في ذاته لا تركيب فيه اصلا وانما الهيولى اسم له من حيث
تبدل الهيئات عليه وليس لا فرع منه وزعموا ان الاتصال بالمعنى الذي يقابل
الانفصال ويزول بطريانه عرض وبمعنى الامر الذي شانه قبول الابعاد والامتداد
في الجهات قائم بنفسه متحيز بذاته هو الجسم ليس الا وما يتوهم من الامتداد للكافي
منه تبدل احاد الشمعة انما هو في نفس المقدار المختلفة بتعاقب الخصوصيات

وكيف يتصور اختلاف طبيعة الامتداد بالجوهرية والعرضية على انه لو كان هناك
امتداد وهو جوهري وعرضي فاما ان يتغايرا وانما يكون البعض من عدد الامتداد بين
لا في مادة او بسببها ولا يقع الامتياز الا بالاشياء وقد يستدل على نفي الهيولى
بانها انه لم يتحيز لم يصلح محلا لما له اختصاص بالحيز وان تحيزت فاما بالاستقلال
فيلزم تعدد الجسمية فلم يجتمعا ولم يكن بالكلية اولى ولزم استغناء الجسمية عن المادة
او تسلسل المواد واما بالتبعية فكانت صفة للجسمية حالة فيها وتجاب بانه
عدم الاستقلال لا يلزم ان يكون بجهة الحلول بل قد يكون بالحلول فيها على ما هو الشان
في اللازم لا يوجب التماثل **المبحث الرابع** في تفاريع المذاهب اما القائلون
بالجزء فقد اختلفوا في انه هل يقبل الحيوة والاعراض المشروطة بها وفي انه هل يمكن
وقوع الجزء بين ملتقى الجزئين وفي انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء
دائرة وفي انه هل له شكل ثم اختلف المثبتون فقيل يشبه الكرة وقيل المثلث
وقيل المربع اي المكعب ليمكن كونه محفوفا بجواهر ستة واتفقوا على انه لا طول
ولا عرض الا ما نسب الى الصالحي وابن الراوندي واما القائلون بالانفصال
على ان له خواص الحس فبنى على انها اسم متحيز والجرم الموجب فلا يختلف
بانقسام الاشكال على ان المنقول عن الجبائي خلافه واما القائلون بالاجزاء التي
لا تقبل القسمة الوهمية دون العقلية فقد اختلفوا في اشكالها فقيل كرات وقيل مكعبات
وقيل مثلثات وقيل مربعات وقيل مختلفات ثم المشهور من القائلين
ان طبيعة الاجزاء واحدة في جميع الاجسام فلا بد من اختلاف الاعراض
ليستند اختلاف الاعراض عندنا الى قدرة المختار وعندهم الى اختلاف الاشكال
فلا حاجة الى جعل بعض له الاعراض وجهته في حقيقة الجسم واما القائلون
بالهيولى والصورة فقد اتفقوا على فرع الاول عموم الهيولى لكل جسم وانه لم
يقبل الانفكاك كالفلكيات لان الجسمية طبيعة نوعية فلا يختلف في اللوازم ولوجود
انه قد ثبت لزوم المادة للجسمية مع قطع النظر عن خصوصيات الاسباب المنفصلة

فمنها انها ليست طبيعة عرضية او جنسية تقع على معروضات او ماهيات مختلفة
اللوازم كالوجود والحيوانية بل نوعية لكونه امرا محصلا بنفسه لا يختلف الا بالحقيقة
حرارة وبرودة وما يقارنه من طبيعة فلكية او عنصرية ونحو ذلك مما هو
خارج عنها متميز بحسب الوجود ولهذا لم يكن الجواب عن الكل ببعض الاجزاء
متصل الذات وهذا لا ينافي كون الجسم جنسا بحسب ما لا يحصل الا بانضياف
اليه من الفصول وقد تقرر ان كل جسم يقبل الانفكاك في ذاته وانه يمتنع انفكاك
وانه الانفصال في الوهم كاف في ثبوت المادة الثاني امتناع الهيولى بدون
الصورة لانها ان كانت مشارا اليها كانت جسما لامتناع الجوهر الفرد والا
فعند حصول الصورة يكون في بعض الاحياز فرضا وهو تخصيص بلا مخصص ورد
بمنع انحصار المخصص في الصورة الثالث امتناع الصورة بدون الهيولى لانها
لو قامت بذاتها لاستغنت من المحل فلم تحل فيه ورد بانه يجوز ان لا يكون التجرد
ولا الحلول لذاتها الرابع ان التلازم بينهما ليس لعلية احديهما بل لامتناع
الهيولى في بقائها الى صورة ما والصورة في تشخصها الى هيولى بعينها الخامس
انه اختلاف الاجسام في الآثار ليست لجسميتها المشتركة بل لامر مختص غير خارج عن
وفاعل حس وهو الصورة النوعية وتوقف اختلاف الصورة فانه لزم
بقاؤها الا الى نهاية او استناد اختلافها الى اختلاف الاستعدادات انتقل الكلام
مثله في العوارض وقد يقال ان مبادي آثار الاجسام امور بها تنوعها
وتخصصها فلا يكون الا جواهر مقومة وحاصله انا نقطع باختلاف حقيقي للماء والنار
مع الاشتراك في المادة والصورة الجسمية فلا بد من الاختلاف بمقوم جوهري
يسمى الصورة النوعية ومبناه على امتناع تقوم الجسم بعرض لم يجز تقومه بجوهر
غير حال في مادته **المبحث الخامس** في احكام الاجسام فمنها انها متماثلة لا تختلف الا
بالعوارض ويجوز على كل ما يجوز على الآخر ويبتنى على ذلك استناد اختلاف
العوارض الى الفاعل المختار وجواز خرق السموات وكثير من خوارق العادات

وذلك

وذلك كون بعضها مختص بالجوهر الفرد والمتعاقب والاشتراك كما في التحيز وقبول
الاعراض وانقسام الجسم اليها وقد يتوهم ان المراد بتماثلها الاتحاد في المفهوم
المشترك بين الانواع المختلفة كالحيوانية فيستدل بان حد الجسم على
اختلاف ما يشتمل عليه واحد غير مشتمل على تنوع واختلاف الخواص انما هو
لاختلاف الانواع ومنها انها باقية بحكم الضرورة لا الجوهر والبقاء في الحس
وما في بعضها لكونها حادثة على ما سيأتي والله تعالى خالق كل شيء الا انك
وجهه وذلك البسيط لا يتصور الا بقاءه ولا يخفى انه محدوث ما يقتضي
امكان العدم بالذات وهو لا ينافي امتناعه بالغير وهو المتنازع فانه يرجع
الى ان الحكم هو الامكان حتى يثبت ما به الامتناع كما ذكر الحدوث
مستند ركن ما حين انتفت شبهة امتناع بقاء الاعراض المنافاة بين
البقاء وصحة الفناء وعرفت شمولها في الاجسام اعني النظام وقبل قبول
الفناء فالتزم عدم البقاء والكرامية ضرورة البقاء فالتزموا امتناع الفناء
وقد عرفت الجواب مع امكان الفرق بان الاعراض مشروطة بالجواهر مشروطة
بما فقد وبخلاف الجواهر فانه يجوز ان يبقيها الله تعالى باعراض متعاقبة محتاج
اليها الجواهر وتقيمها بلا واسطة ويعدم بخلق تلك الاعراض العرض الذي هو
الفناء واعدادا مستقدمة على اختلاف المذهب وتمسك الفلاسفة في امتناع
فنائها باصول لهم فاسدة من انها مستندة الى القديم بحاله ومفتقرة الى مادة
لا تقبل العدم لاستحالة التسلسل فيها ولا تجرد من الصورة لما مر ومنها
انه الجسم لا يخلو عن شكل لتناهيه ومن حيز بحكم الضرورة الا انه خص مشاهدة
عنده بعض قول الله تعالى وزعمت الفلاسفة انه لكل جسم شكلا طبيعيا وحيزا
طبيعيا ضرورة انه لو خلي وطبعه لكان على شكل في حيز مكانا كان او غيره
ويلزم ان يكون معينا لاستحالة الحصول في المبهم ولا يكون الا واحدا لكونه
مقتضى الواحد ومنها انه يمتنع خلو الجسم عن العرض وضده ووجوده ببعض

الفلاسفة في الازل وبعض المعتزلة فيما لا يزال مطلقا وبعضهم في الاكوان
الاكوان احتج المانعون بانها لا تخلو عن الحركة والسكون وعن الاجتماع والافتراق
وبانها متباينة لا تتمايز ولا تتخصص الا بالاعراض ووجود غير المتخصص محال
والجواب انه لا يفيد العموم المتنازع اذ لا يعتبر البعض بالبعض ولو سلم
احتج المجوز بان اول الاجسام خال عن الاجتماع والافتراق والعدم بانواعه
فانه عدم ادراك الحس به لا يدل على العدم ولو عاد المانع فلا بيان فيفضي
الى السفسطة ومنها تناهي الابعاد لوجوه الاول انه لو وجد بعد غير متناه
لامكن بالضرورة ان يتحرك اليه كرة بحيث يصير قطرها الموازي له الى مسامته ويلزم
نقطتين نقطة في الوهم اولية المسامتة ضرورة حدوثها مع استحالته في الخط الغير
المتناهي لانه كل نقطة تفرض فالمسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها لانها لكونها
كونه بزاوية وحركة وكل منهما بحكم الوهم الصادق بقبول الانقسام لا الى نهاية
والمسامتة بالنصف منها قبل المسامتة بالكل فعلى هذا يسقط منع الملازمة مستندا
بما ذكر في انتفاء اللازم ومنع ثبوت المطلوب مستندا بانه المحال انما لزم من
لا تناهي البعد مع الفرض المذكور ومنع انتفاء اللازم مستندا بانقسام الزاوية
والحركة لا الى نهاية انما هو بمجرد الوهم واما اعترض الامام بان الطول
المفروض من الخطوط المستقيمة هو محور العالم والمسامتة معه انما تحصل بعد المسامتة
مع نقطة فوقه خارج العالم وهكذا لا الى نهاية فيلزم عدم تناهي الابعاد والجواب
انه بنا من الوهميات الصرفة والوجه الثاني انا نفرض من نقطة خطين
يتزايد البعد بينهما على نسبة زيادة امتدادهما بحيث لو جد كل ذراع ذراع
المزيد عليه في بعد غير امتدا الى غير النهاية يلزم بالضرورة المحافظة على النسبة
وجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية زائد على البعد الاول بعد ما
مع انحصاره بين الحاصرين الحاجزين والاوضح ان يفرض كون البعد دائما
بعد الخطين ابدا بحيث الزاوية فيه قائمة والمثلث متساوي الاضلاع فيلزم

بالضرورة

بالضرورة من عدم تناهيهما وجود بعد بينهما غير متناه فان قيل هذا يتوقف
على ان يكون للابعاد او طرف فيتحقق بعد هو آخر الابعاد وهو ممنوع وانما
لا بل يستلزمه وهو عين المطلوب الثالث ان نفرض مع اتصال البعد الغير المتناهي ذراعا
ثم نطبقه بما لم يتطبق بازاء كل ذراع ذراع فيثبت وبين اول المنقطعين وقد تبين
وهذه الثلثة هي الاصول في براهين التناهي ويبنى الاول على نفي الجزء والثاني
على ان يكون الا تناهي من جهات الثلث والثالث على مقدمات ذهبية وقد
كثرت الوجوه بتصرف في التقسيم احتج المخالف بوجوه الاول انه ما في الجنوب
غيره في الشمال وما يوازي ربع العالم غير ما يوازي نصفه فلا يكون عدما
محضا قلنا مجرد وهم الثاني انا لو وقفنا على طرف العالم فاما ان يمكنه مد اليد
فثمة بعد او لا فثمة مانع قلنا لا يمكن لعدم الشرط لا لوجود المانع الثالث ان الجسم
كلي لا ينحصر في شخص فلا يتناهى افراده الممكنة كسائر الكليات بل نوجد بعموم
الفيض قلنا الكلية لا تقتضي سوى امكان كثرة افراده المفروضة بالنظر الى
مفهومه ولا ينافي امتناع كلها او بعضها بموجب كعدم وعدم المحالات التي كونه
على ان معنى امكان افراده الغير المتناهية ليس اجتماعها في الوجود وهو
المطلوب بل عدم انتهائها الى حد لا يمكن بعده وجود فرد آخر **خاتمة** قطع
الامتداد بالنسبة اليه نهاية ومن حيث كونه منتهى الاشارة وقعقعة الحركة
بالحصول فيه جهة فمنها لم تكن متها غير محصورة الا انه قد يعتبر قيام الامتداد
بعضها على بعض ويعتبر ما للانسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين
الاقوى والاضعف فالما ينحصر الجهات في ست والطبيعي منها العلو والسفل
وصفته يتبدل كالمواجهة بمشرق او واجهة المغرب بخلاف المنكوس فالعلو
لا يلزم ان يكون بالاضافة الى السفل فان الارض لا سفل لها الا بالوهم الا انه حرت
امتدادات العقلية الى السماء ومنها ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها
كما هو رأي المليين خلافا لمتأخرين من الفلاسفة فيما ذات زعموا ان الفلكيات

قديمة سوى الحركات والاوضاع الجزئية والعنصريات قديمة بموادها
وصورها الجسمية نوعا والنوعية جنسا والمتقدمين منهم في الذوات فانهم حيث
زعموا انه هناك ذوات قديمة على اختلاف آرائهم فيها انها جسم وهو العناصر الاربعة
او الارض والنار او الماء او الهواء او البخار في مقابلة يتكثف السماء ومن دخان
يرتفع منه وجوهره او اجسام صغار صلبة كرية او مختلفة الاشكال او ليست
بجسم بل نور وظلمة او نفس وهيولى او وحدات تحيزت فصارت نقطا واجتمعت
فصارت خطا والخطوط سطوحا والسطوح جسما لنا وجوه الاول ان الاجسام لا تخلو عن
الحوادث لانها لا تخلو من الاعراض قطعا وهي حادثة لما تقرر من امتناع
بقائها على الاطلاق ولانها لا تخلو عن الحركة والسكون لان للجسم كونا في الحيز
لا محالة فان كان مسبوقا بكون في ذلك الحيز فسكون والا فحركة وكل
منها حادث اما الحركة فلاقتضائها المسبوقية بالغير سبقا لا يجامع فيه المتقدم
والمتاخر وهو معنى الحدوث ولكونها في معرض الزوال قطعا وهو ينافي القدم
واما السكون فلانه وجودي لكونه من الاكوان وجائز الزوال لكون كل جسم
قابلا للحركة بالاتفاق وبدليل انها متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر
والشيء اما بسائطها فيصح لكل من اجزائها المتشابهة ما يصح للآخر من التحيز واما مركباتها
فيصح لكل جزء من بسائطها ان يماس الجزء الآخر وما ذلك الا بالحركة
ونوقض اجمالا بالجسم حال الحدوث وتفصيلا بانا لا نسلم انه الكون ان
لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك الحيز كان حركة وانما يلزم لو كان مسبوقا
بكون في حيز آخر ولا كذلك في الازل لان الازلية ينافي المسبوقية والجواب
ان الكلام في الكون المسبوق بكون آخر وليس الازل حالة يتحقق فيها كون
لا كون قبله بل الازلية الاستمرار في الازمنة المقدرة الماضية الغير المتناهية
فان قيل امتناع ازلية الحركات الجزئية لا يوجب امتناع ازلية ماهيتها
الكلية لجواز ان يكون كل حركة مسبوقة بحركة لا الى بداية ويكون الجسم

متحركا

متحركا ازلا وابدا بمعنى انه لا يقدر زمان الا وفيه شيء من جزئيات الحركة
وبهذا يندفع القدح في ان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث لانه ان ذلك انما
يلزم لو قيد بتناهي الحوادث فالمقدمة الاولى في هذا الباب انه يبين امتناع حوادث
متعاقبة الى نهاية لها اجيب اولا بان حقيقة الحركة هي التغير من حال الى حال
فالمسبوقية المنافية للازلية من لوازم ماهيتها وثانيا بان الكلي لما يوجد الا في ضمن
الجزئي فقدم الحركة مع حدوث كل من الجزئيات غير معقول وثالثا بانه تعاقب
الحوادث لا الى بداية سواء كانت حركات او غيرها باطل للتطبيق بحسب فرض
العقل بين جملة من الآن وجملة من الطوفان كما مر ولانا اذا اعتبرنا مسبوقية هذه الحوادث
المسبوق لزم اشتمالها على سابق غير مسبوق تحقيقا لكونه ما قبل
الجملة كل حادث من السابقية والمسبوقية المتضايفين وقد يذكر وجوه
اخر مثل ان حدوث كل يستلزم حدوث الكل وان قبول الزيادة والنقصان
يستلزم التناهي وان عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم امتناع انقضائها
وان كل جزء من الحركة لها اول يجب ان يكون من المختار ومن الموجب فيكون
حادثة وان الحركة ان كانت مسبوقة بجزئي امتنع ازليتها والا تحقق
اوليتها وان كلا من جزئيات الحركة مسبوق بعدم ازلي فيتقارن عدمها
في الازل ضرورة وانه ما خرج البعض ينافي ازليته فلو وجد حركة في الازل لزم اجتماع
النقيضين والكل ضعيف ولولا في المقصد الى ما ذهب اليه بعض من قدم
الفلكيات وسرمدية الحركات والبعض من قدم اجسام صغار لا تتجسم
مع سكونها ازلا ثم عروض الحركة لها او بالعكس كما قيل انه ثبوت الكون
للجسم ضروري فقدمه يستلزم قدم الكون او تعاقب الاكوان من غير بداية
وكلاهما محال لما مر الثاني ان الجسم محل للحوادث وهو ظاهر فيكون حادثا
لما سيجيء من امتناع اتصاف القديم بالحوادث الثالث ان الجسم اثر الفاعل
المختار ابتداء وانتهاء لما سيجيء من اثبات القدرة والواجب فيكون حادثا لما

الرابع ان الجسم ممكن لتركبه وكثرته فيحتاج الى موجد والايجاد اما حال البقاء فيحصل
تحصيل الحاصل او حالة العدم او الحدوث فيستلزم المطلوب وقد عرفت ما فيه الخامس
ان الجسم لا يخلو عن مقدار مخصوص هو حادث لاستناده الى المختار ضرورة
ان نسبة الموجب الى كل المقادير على السواء وهذا مع ضعفه راجع الى انه لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث وكذا ما يقال لانه لا يخلو عن حيز مخصوص السادس
ان الجسم لو كان قديما لكان مادة قديمة فيلزم التسلسل او حادث فيلزم حدوث
الجسم وضعفه ظاهر والمعول عليه هو الاول الا انه لا يفيد سوى حدوث الاجسام
وما يقوم بها من الاعراض فلا بد في اثبات حدوث العالم من نفي المجردات
او اثبات حدوثها تمسك القائلون بقدم العالم بوجوه الاول انه جميع
ما لا بد منه في وجود العالم ان كان حاصلا في الازل لزم وجوده والا امتنع
التخلف عن تمام العلة والا ينقل الكلام الى ذلك الحادث فيتسلسل والجواب
النقض بالحادث اليومي وليس الفرق بانه يستند الى حوادث متعاقبة
متعاقبة لا الى نهاية وتعاقبها على ان الكلام في العالم الجسماني فلم لا يجوز ان يكون
حدوثه منوطا بتصورات او ارادات او بالجملة حوادث متعاقبة لا مجردة
وقد سبق ان حديث لزوم المادة لكل حادث ضعيف والمنع بانه لم لا يجوز
ان يكون من جملة ما لا بد منه الارادة التي من شانها الترجيح في وقت
من غير افتقار الى مرجح اخر ويكون تعلق الارادة ايضا بالحدوث والارادة وجوب
العالم بهذا التعلق لا ينافي اختيار الصانع بحقيقة الثاني ان كلا من امكان
ومحدثه باشر الواجب فيه ازلي والا لزم الانقلاب فلو لم يمكن وجوده ازليا
لزم ترك وجود مدة غير متناهية والجواب انه مع كونه خطابيا مبني على عدم
التفرقة بين ازلية الامكان وامكان الازلية وقد سبق مثله الثالث
ان الجسم مركب من مادة هي قديمة لامتناع تسلسل المواد ومن صورة هي
لازمة لها فلا بد ان يكون قديما والجواب منع المقدمات الرابع ان الزمان

قديم لانه يسبق العدم عليه لا يتصور الا بالزمان فيلزم وجوده حين عدمه وقدمه
يستلزم قدم الحركة ثم لا يجوز ان يكون تقدم العدم عليه كتقدم بعض اجزائه
على البعض الزمني لان التقدم والتاخر داخلان في مفهوم اجزاء الزمان دون عدم
الحادث ووجوده ممنوع ولو سلم فالمقصود منع انحصار اقسام السبق بل التحقيق
ان مسبوقية العالم بالعدم انما توجب امتدادا وهميا ونقدره بالامور نسميه
الزمان فان ثبت وجوده بانه المقدار للحركة لم يمنع حدوثه بهذا الاثبات
وبهذا انظهر الجواب عما قيل انه لم تقدم وجود الصانع على وجود العالم بمدة
غير متناهية لزم حدوث الصانع او قدم العالم وان تقدم لزم قدم الزمان فان
انه محض لا يتناهى العقد وجود ونفيات وبعد اتت منصرفة له بداية
المعاد ويستلزم قدم الحركة والجسم **الفصل الثاني** فيما يتعلق بالاجسام
على التفصيل الكلام مرتب على اربعة اقسام لان الجسم اما مؤلف من اجسام
مختلفة الطبائع فمركب والا فبسيط والبسيط اما فلكي او عنصري والمركب اما
ممتزج او لا وقد يرسم البسيط بانه الذي يكون جزؤه مساويا له في المقدار في
كالكل في الاسم والحد والمركب بخلافه والماخوذ في ذلك من تغير في
تغير حسا وقد يعتبر حقيقيا فالاعضاء من الحيوان مركب والماء بسيط
مطلقا والفلك بالتفسير الاول خاصة والذهب بالتفسير منه مركب حقيقة
بسيط حسا والعلم بان معظم مباحث الفصل حكاية عن الفلاسفة مبني على اصول فاسدة
او غير مبنية القسم الاول في البسائط الفلكية وفيه مباحث **المبحث الاول**
في اثبات المحدد وقد سبق ان الجهات امر حقيقي يتوجه اليه بعض الاجسام
بالطبع وهو العلو والسفل فلا بد من محدد لها جسم واحد كري محيط بالكل يحدد بمحيطه
القرب وبمركزه البعد اما الوحدة فلانه لو تعدد وفرض احاطة البعض بالبعض تعين
المحيط للتحديد والا فلا ومنها كان كل في جهة من الاخر فلا يكون الجهة بذل
غيره او معه على انه المتحدد ويكون منها تكون هو القرب منه لا البعد واما الكرية

فلا يمتنع تركبه او زواله عن الاستدارة لا يقتضيانهما جواز الحركة المستقيمة
التي لا تكون الا من جهة الى جهة فيبنى كون الجهة به الا لمثل تزخير الحركي فما يحدد
الغرب دون البعد فانه يمتنع او انه حركة سيما على الجسم المستدير يستلزم خروج
الخلا فانه لو فرض صغر المحدد واستدارته او محدبه بعضا يتحرك على نطاق الاعلى
او عدمها تحرك على نطاق الاصغر لزم الخلا واما الاحاطة فلانه غير المحيط لا يحدد
سوى القرب وهو ظاهر فثبت تحدد به الجهات بتعين اوضاعها به والا فالقائل
لا يلزم ان يكون جسما والقائل ليس الا واحدا لان العلو نقطة من الافلاك والسفل
من الارض لكن من حيث انها مركز المحيط ومحدد به المحيط يتعين مركزه والا فالحس
لم يكن الارض ومع فرع المحدد به وانما تعين المحيط بالكل لان الماحواية تستبد الات
منه فلا يكون هو المنتهى وعلى هذا يكون المحدد بالحقيقة هو محدب المحيط ويكون
مقعره تحت كما في سائر الافلاك بحسب الاجزاء المفروضة وبعضهم على انه محيط
كله فوق لانه **تنبيه** لما كان عندنا الخلا ممكنا والواجب مختارا لحركات
مستندة الى قدرة المختار لم يتم ما ذكروه ولم يمتنع الحركة المستقيمة على السموات
ولم يثبت ما فرعوا على ذلك من انها لا تقبل الخرق والالتئام ولا الكون والفساد
ولا الكيفيات الفعلية والانفعالية ونحو ذلك وزعم بعض القدماء انها فاعلة
الصلابة والبيس المهيئة ولها في تماسها نغمات يسمعها اصحاب الرياضة
البحث الثاني زعموا ان المحدد هو تاسع الافلاك بمعنى قيام الدليل على وجود تسعة
وانه جوز بعضهم ردها الى الثمانية بل السبعة وانه لا كوكب عليه يتحرك من المشرق
الى المغرب على منطقة تسمى معدل النهار وقطبين يسميان قطبي العالم ويتم دوره
في قريب من اليوم بليلته ويحرك الكل لانها كالجزء منه وتحته فلك الثوابت
يتحرك من المغرب الى المشرق على منطقة وقطبين غير منطقة التاسع وقطبيه ويتم
دوره بستة وثلثين الف سنة او في ثلث وعشرين الف سنة وثمانية
وستين سنة او في خمسة وعشرين الف سنة ومائتي سنة على اختلاف

الارادة

الارادة ثم تحته فلك زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم
عطارد ثم القمر استحسانا فيما بين الشمس السفليين والعلويين واستدلالا بالكسف
في البواقي والكواكب السبعة تسمى السيارة والشمس والقمر يسمى النيرين والبواقي المتحيرة
واقوالها الكلية مشهورات لكونها مناطقها على منطقة البروج وفي ثخن كل غير
فلك آخر مركزه مركز الارض يسمى المائل وكل من المشهورات لغير القمر فلك شامل
للارض خارج مركزه عن مركز الارض يسمى في عطارد مديرا وفي باقي المتحيرة وما
يماس محدبه محدب المائل والمماس نقطة تسمى الاوج ومقعره بنقطة تسمى الحضيض
ويبقى المفضل جسمين مستديرين على مركز العالم يسميان بالمتممين ينفرج كل
منهما من غلظ بقدر ما بين المركزين الى رقة ينتهي عند نقطتي التماس على التبادل
بمعنى ان رقة الحاوي منهما عند الاوج وغلظه عند الحضيض والمحوي بالعكس وفي ثخن
المدير فلك آخر خارج المركز يسمى الحامل عن المدير كالمدير عن الممثل فيكون لعطارد
اوجان وحضيضان والاوج والمائل في المتحيرة اسم للحامل ثم في كل ثخن
كل حامل كرة يسمى فلك التدوير يماس سطحها في نقطة يماس محدب الحامل وانها
مقعره والكوكب مغروز فيه يماس سطحه سطحه والشمس في الخارج المركز كالتدوير
في الحامل **البحث الثالث** ثم هو يتوسط دوائر متقاطعة على قطبي البروج قاطعة
لمنطقتها على اجزاء متساوية واحدة منها بنقطتي تقاطع المعدل ومنطقة البروج
ثم فرضوا قاطعة تعلم انقسام الافلاك الاعظم وسائر الممثلات ايضا اثني
عشر قسما سموا كل قسم برجا وجعلوا كل برج ثلثين درجة وكل درجة ستين
دقيقة وكل دقيقة ستين ثانية وهكذا وسموا نقطة التقاطع التي يجاوزها
الشمس الى شمال المعدل واحدة الاعتدال الربيعي والى جنوبه عنده الاعتدال الخريفي والمنتصف
ما بين نقطتي التقاطع في الشمال الانقلاب الصيفي وفي الجنوب الانقلاب الشتوي
وزمان قطع الشمس من البروج الشمالية الحمل والثور والجوزاء ربيعا والسرطان
والاسد والسنبلة صيفا ومن الجنوبية الميزان والعقرب والقوس خريفا

والجدي والدلو والحوت شتاء. وكل من السيارة يقطع هذه البروج على
التوالي اعني بحركة من المغرب الى المشرق اما الشمس ففي ثلثمائة وخمسة وستين
يوما وربع يوم وهي السنة الشمسية والقمر في ثلثمائة درجة وخمسين يوما وسدسا
يوما وسدس يوم وزحل في ثلثين سنة والمشتري في اثني عشرة سنة والمريخ في سنتين
الا شهرا ونصفا والزهرة في مدة سنة وكذا عطارد وكل ذلك على التقريب
واما نقصها فحركة اليوم بليلته الى خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب لمدبر
عطارد وهي غير منطقة العالم ومنطقة البروج وقطباهما تسع وخمسون دقيقة بالتالي
ثوان وعشرون ثالثة والمستدير على منطقة البروج وقطبها ثلث درجات وكسر
والمائلة على غير المنطقتين والاقطاب احدى عشرة درجة وتسع دقائق الى
التوالي للمثلثات غير القمر على رفق الثامن حتى كانها بحركة والخارج المركز للشمس
على منطقة البروج دون قطبيها تسع وخمسون دقيقة وثمان ثوان وعشرون
ثالثة وزحل دقيقتان والمريخ احدى وثلثون دقيقة والزهرة كالشمس ولعطارد
درجة ونصف والقمر اربع وعشرون درجة وثلث وعشرون دقيقة كل
ذلك على غير المنطقتين والاقطاب وللتداوير العلوية مثل حركة الشمس
على حواملها والقمر وللزهرة سبع وثلثون دقيقة ولعطارد ثلث درجات
وست دقائق والقمر ثلث عشرة جزءا واربع دقائق وهذه في تداوير المتحيرة
الاعلى وعلى غير مناطق الحوامل وفي تدوير القمر منتصف الاعلى على منطقة الحامل
والمائل فلا محالة يكون النصف الاسفل الى خلاف التوالي ويقطع القمر من منطقة
البروج بحسب المائل حقا والمتحيرة بحسب المائل على الحامل عنها وبحسب التدوير
عن المائل وكل الميلين يسمى العرض ونقطتا تقاطع المائل وكل المثل جوزهرين
وما يجاوزها الكوكب الى الشمال بالرأس والجنوب بالذنب نظرا ان
جزئيات الافلاك اربعة وعشرون وكذا بسائط الحركات مبنيا على
اتفاقهم الانتظام في السموات مع مشاهدة الكثير من الاختلافات مثل السرعة والبطؤ و

المتوسط والرجعة والوقوف بعد الاستقامة وانا تثبت الخارج المركز
الذي يحرك الشمس حركة متشابهة حول مركز العالم التي تكون في النصف الاقرب
من المثل الاعظم من التي تكون في النصف الحقيقي واما الا تقطع كل نصف الا بقطع نصفه
من الخارج يتكون زمان قطع النصف الاول وهي الغير في الحركة بطأ فهذه كما
هذه البروج الصيف اكثر مدة من الخريف والشتاء وان الكوكب اذا كان
من التدوير في النصف الذي يؤخذ من حركة حركة الحامل يرى سريعا واذا كان
في النصف الاسفل فان كانت حركته اقل من حركة الحامل يرى بطيئا وان
انتهت الى التساوي وذلك في المتحيرة الا القمر يرى واقفا وان زادت
يرى راجعا ومثال هذه البيانات ليست الا بوجوه واللازم على اللزوم
كما هو القمر يرى بحد سواء من اختلافات تشكلات نور القمر على حسب اختلاف اوضاعه
من الشمس انه في نفسه مظلم يستضيء بالشمس فعند الاجتماع يكون وجهه المظلم الينا
وهو المحاق واذا انحرف عنها الينا من وجهه المضيء قدر ما يرى فهو الهلال ثم تزايد
الى ان يبلغ الاستقبال فيصير وجهه المضيء كله الينا وهو البدر ثم يتحرف فيأخذ
النور في النقصان الى المحاق واذا كان القمر عند الاجتماع على عقدة الرأس
والذنب او قريبا بها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف قطر القمر و
يرى جرمه المظلم كله او بعضه على وجه الشمس وهو الكسوف واذا كان
عند الاستقبال عليها او قريبا بها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف
قطره وقطر مخروط ظل الارض المحجب بالارض عن نور الشمس يرى كله
او بعضه على ظلمة الاصلي وهو الخسوف هذا وكلهم وجدوا اختلافات
اخر تقتضي زيادة افلاك تحيروا في كيفياتها وكمياتها واوضاعها
وحركاتها وذلك انه كون مركز التدوير يتحرك بحركة الحامل يقتضي
انه يكون متشابه حركته ومتساوي ابعاده ومحاذاة القطر المار بالذروة
والحضيض كلها بالاضافة الى مركز الحامل وقد وجد في القمر تشابه

الحركة حول مركز العالم ومحاذاة القطر النقطة من جانب الحضيض بعد ما مركز
العالم كبعد ما بين المركزين وفي المتحيرة متشابه الحركة حول نقطة على منتصف ما بين
مركز العالم ومركز المدير في عطارد ومحاذاة في العلوية والزهرة بعيدا بين المايل من المنتصف ثم
في نصف جنوبي في آخر قدم ان يكون مركز المدير كذلك يكنهم وجه وما يوجد
شماليا وفي عطارد جنوبيا **المبحث الرابع** توهموا الفلك موضع من الارض دائرة على
الفلك منصفة بين الظاهر منه والخفي سموها دائرة الافق وقطبيها سمت الرأس
والقدم فاذا كان قطبي العالم انطبق الافق على المعدل وان كان متقاطعا ماما على
زوايا قوائم وسمي افق الاستواء وغير قوائم وسمي الافق المائل والذي ما
تسمى الرأس والقدم وقطبي العالم سموها دائرة نصف النهار وقطبيها
نقطتا المشرق والمغرب وتوهموا في سطح كل من معدل النهار وافق
الاستواء ونصف النهار دائرة على الارض فانقسمت الاولى وتسمى
خط الاستواء الى جنوبي وشمالي والثانية الى ظاهر وخفي والكشوف
احد الربعين الشماليين ويسمى المعمورة والثالثة الى شرقي وغربي وسموا ما
من دائرة نصف النهار ما بين سمت رأس البلد ومعدل النهار عرض البلد
ومن معدل النهار ما بين نصف نهار البلد ونصف نهار آخر العمارة من المغرب
بطول البلد وقسموا المعمورة قطاع موازية لمعدل النهار ممتدة من المشرق الى
المغرب سموها الاقاليم السبعة ففي خط الاستواء يكون دورة الفلك دولابية
والليل والنهار متساويان ابدا ويسامت الشمس الرؤوس في الاعتدالين
وهو صيف ويبعد في الانقلاب وهو شتاء فيكون الفصول ثمانية وفي
عرض شيء يكون المدار رحويا ونصف الفلك ظاهرا ابدا والنصف
خفيا والسنة يوما وليلة وفي الآفاق يكون المدار حمائليا والقسي الظاهرة
من المدارات الشمالية اعظم اذا كان العرض شماليا فيكون النهار اطول اذا
كان الشمس في البروج الشمالية وبالعكس في الجنوبية ويجب تفاوت

العروض

العروض يكون تفاضل القسي وتفاوت الليل والنهار **تنبيه** لا شك
ان خلق السموات اكبر والالة ما فيهما من العجائب القدرة الشاملة والحكمة البالغة
اظهر الا انهم ابتنوا ذلك على نفي الفاعل المختار وفي اسناد الحوادث الى
ما يتعاقب من الحركات والاوضاع تعطيلا لصانع تعالى وتقدس ثم انهم لم يأتوا
فيما بينوا من اختلاف الاوضاع الى ان الارض متحيلة في الجو وسواد القمر عدم
اضاءة ذلك والمحو وبياض المشتري وحمرة المريخ اختلاف في الامزجة وتباينها
من اختلاف طبايع الكواكب والبروج الى انه راجع الى الآثار بحسب الحركات والاوضاع
الا انهم اضطروا في اختلاف اجزاء المنطقة وقطبا ومركز الكواكب المدد او
نحو ذلك الى جعله مستندا الى الاسباب الفاعلية لا ينافي ذلك حيث يقول
بالموجب لاستواء النسبة الى الكل فلزمهم الرجوع الى الفاعل المختار ويجب انهم
مع اعتقاد لزوم هذه الحركات على هذا النظام ازلا وابدا بجعلها ارادية
تابعة لتعاقب الارادات الجزئية من نفوس فلكية على ما سيأتي القسم
الثاني في البسائط العنصرية وفيه مباحث **المبحث الاول** لما وجدوا الاجسام
العنصرية لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة من غير اقتصار
على واحد او اجتماع الثلاثة ذهبوا الى ان العناصر اربعة بحسب الازدواجات
الممكنة حارة يابس هو النار وحارة رطب هو الهواء وبارد ورطب هو الماء
وبارد ويابس هو الارض ونعنا طرق الحصر على هذه الكيفيات الاربع
الا ان هما مثل الخفة والثقل على الاطلاق والاضافة ومثل الاجتماع والافتراق
بسهولة او عسر والتعويل على الاستقراء ولو اعتذر الاشتباه لان في وجود كرة
النار نعم في يبوستها في حرارة الهواء والاستدلال بلا ثمار ضعيف لاحتمال
اسباب اخر وبان النار لو كانت حارة رطبة لكانت هي الهواء
او باردة رطبا لكانت ماء ضعيف لامكان الاشتراك في اللوازم بسبب
المختلفة بالشدة والضعف ثم جعلوا هذه لا ادعاء ان كان المولد منها التركيب

واليها التحليل لما ثبت بد من انه اذا اجتمع الارض والماء تخلخل الهواء وفاضت
حرارة من السماء تكون النبات وصار مادة لتكون الحيوان وانه اذا وضع
مركب في القرع والانبيق لتصاعد منه جزء هوائي وتقاطر مائي وبقي
ارضي ولا بد من النار لتعين على حدوث الصورة الحافظة للتركيب
المحسوس في الاسباب المقتضية وضعفه ظاهر **البحث الثاني** كل من الاربعة
ينقلب الى المجاور ويخلع صورته ويلبس اخرى ويسمى الكون والفساد فيما
ما بين النار والهواء ظاهر وفيما بين الهواء والماء كما في حصول القطرات
على الاناء المكبوب على الجمد وفيما بين الماء والارض كما في تسييل الاحجار
بالحيل وانعقاد مياه بعض العيون احجارا فهذه ستة انواع واذا اعتبر
فيما بين غير المتجاورين حصلت اربعة بواسطة واثنان بواسطتين
البحث الثالث النار طبقة واحدة شديدة الحرارة على الاحالة صحيحة
الاستدارة وسطحها الاعلى مماس لمقعر الفلك وتتحرك بحركة الفلك بالتبعية
لما ثبت من ذوات الاذناب على نهج حركة الفلك كذلك حال
الهواء مع النار لسهولة انفصاله برطوبته ولعدم ثبات اجزائه على اوضاعها وقد
يجب ان لكل جزء منها جزء من الفلك بمنزلة المكان الطبيعي ويعبر من ذلك مبثو
مع تشابه اجزائها وكذا اجزاء الفلك غير معقول والهواء صحيح الاستدارة
محدبه لا مقعره اربع طبقات الدخانية وتحتها الصرفة ثم الزمهريرية الشديدة
البرودة لمجاورة الارض ثم المتسخنة بانعكاس الاشعة والماء طبقة
واحدة والارض ثلث طبقات المنكشفة ثم الصرفة وهي مع الماء بمنزلة كرة
واحدة وليست الارض على حقيقة الاستدارة لما فيها من الغمار سيما
الاثر وذلك بالغاشرة ولم يعد الكرية لما في جمعها من البسيطة ويقابل
انه ذلك لا يقدح في كريتها مطلقا في كريتها بحسب الحس لان الكرية لا
تقبل الشدة والضعف والذي نقصده ان احاطة الماء بجميع الارض

ولم يذكروا الانكشاف البعض شيئا يعول عليه سوى العناية الالهية فان
ارادوا فاظهرها انفا نعمة ولكنهم يعتبروها بالعلم بالنظام على الوجه الاكمل والعمدة
في كرية الشمس بساطتها وفي كون الارض في الوسط اتفقنا العقلاء وفي سكونها
انها في حيزها الطبيعي لانتفاء الميل المستدير لوجود المستقيم وقد يستدل على كرية
الماء برؤية السائر في البحر اعالي الجبال قبل سافلها وعلى توسط الارض بعدم
تفاوت الكواكب في الصغر والكبر بحسب الافق وعلى كريتها بكون طلوع الكواكب
وغروبها وارتفاع القطب وانخفاضه عن نسبة واحدة بحسب البقاع وكانت
تحدس والا فبعد تسليم انتفاء سبب آخر لا يفيد حقيقة الاستدارة والتوسط بحسب
الثالث في المركبات التي لا مزاج لها وهي انواع النوع الاول يحدث فوق
الارض البخار المتصاعد قد يلطف فيصير هواء وقد يبلغ الطبقة الزمهريرية فيتكاثف
فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا وربما يصيبه برد قبل تشكله قطرات فينزل ثلجا او بعده
فبردا وقد لا يبلغ فيصير ضبابا ان كثر وينزل ضعيفا وطلا ان قل ويتكاثف
برد الليل وربما ينعقد البخار الكثير سحابا ماطرا بتكاثفه بالبرد وان ينعقد
الى الزمهريرية لمانع وقد يتصاعد مع البخار دخان فيحتبس في السحاب فيتحرك
بعنف الى فوق ان بقي على حرارته والى تحت ان صار باردا فيحدث من تمزيقه
ومصاكته السحاب صوت هو الرعد ونارية لطيفة هي البرق او كثيفة هي الصاعقة
وقد يشتعل الدخان الغليظ بالوصول الى كرة النار فيرى كانه كوكب انقض
وهو الشهاب وقد يدوم احتراقه فيقع على صورة ذؤابة او ذنب
او حية او حيوان له قرون فيدور ويدوم وربما يدور بدوران الفلك وقد ينزل اشتعاله
الى الارض وهو الحريق وقد يتكاثف الادخنة المتصاعدة بالبرد فيثقل
بطبعها او بتحريك الفلك اياها عند وصولها الى كرة النار فيتموج
الهواء وهو الريح وقد ينبعث ريحان من جهتين متضادتين فيحدث
الزوابع واما في الرياح من اختلاف احوال واشتداد الحول

بحيث يمنع الابصار ويختلف النقص من البخار رطوبة رجوع اليه فانه ينبغي
ان يكون على استقامة كالبخار ثم يتجمع فيه شيء يعود اليه ولم يميزوا من
مرس الزوج بنفحات الرجوع اليه وقد يتوسط بين القمر والبصر غيم يحول رقيق
رطب بعض متصغر الاجزاء متفق الاجزاء او صفاؤها فينعكس ضوء البصر من
اجزاء ذلك الغيم الى جرم القمر فيرى في كل جزء ضوء القمر فيرى دائرة بيضاء تامة
او ناقصة ويسمى الهالة وقد يتضاعف وقد يحدث مثلها للشمس ويسمى الطفاوة
واذا وقع مثل تلك الاجزاء في خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس شعاع البصر
قوس جانبها الاعلى احمر ناصع والاسفل ارجواني والاوسط كراثي ويسمى قوس قزح
وقد شاهدت شيئا منه في بعض حمام في بيته رشة المجداف انه كان الضوء كثيف الالوان برمتها
من تمام دائرة النوع الثاني ما يحدث على الارض فقد يصاعد البخار تعظيما لكثرة
الرطوبة فينعقد حجرا او يحتجز الريح والماء اجزاء فيبقى الصلبة مرتفعة اي الجبال فقد يكون
من تراكم عمارات تجري ما من غير ذلك ثم تصلبت بما يبقى منها الا الجزء والطفاوة
سخنتها بانعكاس الشعاع تبقى عليها الثلوج ولولا ذلك لتكون المعادن والسحب والعيون
النوع الثالث ما يحدث في الارض فقد يحتبس فيها بخار او دخان او نحو
ذلك ووجه الارض متكاثف فيتحرك ويحرك الارض وربما يشقها ويحدث
الزلازل وقد يكون معها نار محرقة واصوات هائلة وربما ينقلب البخار ماء فيتشقق
الارض عيونا جارية ان كان لها مدد والا فركد وربما يضعف الى ان يتكشف
عنه سطح التراب فيظهر ابارا وقنوات جارية ويتسع في الامطار اثر ظاهر في ذلك
ثم انهم معترفون بان ما ذكروا في الآثار العلوية والسفلية ظنون مبنية على حدس
وتجربة وربما يصير يقينيا بالنسبة الى بعض الاذهان والمعوز ان الخوارق والانة
لا يمتنع تكونها باسباب اخر وان بعض ما ذكروا من الاسباب لنقض يمنعه التزم ان
القوى الروحانية وغيابث بدني ذكر في خواص النباتات والاحجار
في امر الرياح والامطار ما يشهد بانه لا مؤثر الا الله ولا خالق سواه العظم

الرابع في المركبات التي لها مزاج وفيه مقدمة ومباحث اما المقدمة ففي حقيقة المزاج
اذا اجتمعت العناصر المتصغرة الاجزاء جدا فتماست تفاعلت بقواها فانكسرت سورة كل من
الكيفيات الاربع فحدثت كيفية متوسطة متشابهة في الكل هي المزاج وقد يقال تصغر
الاجزاء اذ المجسم ان لم يكن بد من المماسة الا انه في الامتزاج لكمال
وحى تكثر تكثر السطوح التي بها تكثر الاجزاء والمراد بالعناصر بعضها او كلها
من البعض عند الجمهور لما قيل من الكون الى الفساد وتحصيل الناس وبالعود في الكيفيات
عند الاطباء والصور النوعية عند الفلاسفة حيث جعلوا الكيفيات ساقطة
في فعلها الا فاعلة لان تفاعل الكيفيتين ان كان معا كان الشيء مغلوبا من شيء
غالبا عليه وان كان على التعاقب كان المغلوب من الشيء غالبا عليه وربما انعكس
ورد بمنع توسط الكيفية فانه اجيب بان المراد انه معتاد بالموجبة
امر مفارق موجبا كان لتكون الاشياء وملزوما مختار الكون بمجرى العادة
او بان المنكسر سورة الكيفية وهو يحصل بنفس الكيفية المضادة كما في امتزاج
الماء الشديد الحرارة بماء بارد فانه يرد الى قوله حرارة واجيب بمنع في جانب
الكاسر القطع بحدوث الكيفية المتوسطة حيث لا صورة تقتضي الحار موت
البرودة كما في امتزاج الماء الحار بالبارد وان التزم ان ذلك ليس
بنفس الانفعال بل بزوال الكيفيتين وحدوث المتوسطة بسبب مفارق الزم
مثله في المزاج وان جعل الكاسر الصورة النارية التي حدثت بحرارة في الماء فظهر انه
ليس يلزم كون الفاعل صور البسائط الممتزجة والاشبه انهم لما ان صورة
المائية بتوسط الحرارة العارضة فان صورة كل من العناصر تفعل في مادتها
بالذات وفي غيرها بتوسط الكيفية ذاتية كانت او عرضية فعلية او انفعالية
وانه يشكل كذلك لهذا الاير منهم ما يلزم القائلين بتفاعل الكيفيات انفسها
من انفعال الفعلية وفعل الانفعالية فان قيل نحن نعلم قطعا انه المنكسر عند الامتزاج هو
حرارة النار وبرودة الماء ومثلها فانا نعلم انها تعدم وتحدث المتوسطة

واما الذي يتأثر ويتغير من كيفية الى كيفية فهو المادة لا غير ولما لا يمتنع انفعالها
في الكيفية الفعلية لا يمتنع نقل الصورة الكيفية الانفعالية فقطع ان صورة الماء
مثلا انما تكسر يبوسة النار برطوبة لا ببرودة والمراد بتشابه الكيفية تماثلها
في كل جزء من مركب او بسيط بحيث لا يتفاوت الا بالعدد اذ لو كان حق
الكيفيات العنصرية بعينها وكانت المتشابه في الحس لفرط الامتزاج وعدم التميز
لم يكن هناك فعل وانفعال لم يحصل كيفية وحدانية يجاب بعد المركب جميعا ان
صورة او نفس عنه فلا بد من استحالة العناصر في كيفياتها جميعا ثم التعريف يتناول
المزاج الثاني فما فوقه كما في الذهب من الزيبق والكبريت اذ جعلنا الفاعل فيه صور البسائط
على ظهور الترويج والامين لا الصورة الفائضة على المركبات عند الكيفية المزاجية فان كل
نوع اخر من الكيفيات الملموسة متميز في كل جزء حتى البسائط وهي صورها
دون كيفياتها وانما تختص بالمتوسطة للامتزاج وقيل ان الف مستو الى نوع
اخرى من النوعيات ثم المزاج ان كان من قوى متساوية المقادير فمعتدل
وقد يدعى امتناعه بناء على ان لا كاسر على الاجتماع سوى غلبة احدى القوى
وهو وهم والا فغير معتدل وذلك بحيث وجهين التساوي كيفية او كيفيتين غير
متضادتين فينحصر في ثمانية وقد يقال المعتدل لما هو قريب من المزاج البسيط الذي
ينبغي له من الكميات والكيفيات نوعا او صنفا او شخصا او عضوا لكن بحسب الخارج
او الداخل بمعنى ان للانسان مثلا مزاجا هو اليق الامزجة به بالنسبة الى سائر
الانواع له مراتب بين طرفين احدهما اقربها الى الاعتدال الحقيقي وكذا الترك
بالنسبة الى سائر الاصناف والى افراده وزيد بالنسبة الى سائر الاشخاص
والى احواله بحسب كذلك نوع من مزاج النوع مشتمل على امزجة اصنافه والصنف
على اشخاصه والشخص على احواله وباعتبار العضو انما هو من جهة ان الطب ينظر بالبدن
والاعضاء والانف نوع براسه كالانسان ينبغي ان يكون له الاعتبارات
الثلثة واعتدال الشخص بحسب كذا توزعها على اعضائه حتى يحصل من المجموع اقرب

الى الاعتدال الحقيقي لا الاعضاء فانه ليس هناك امتزاج اجزاء وحصول كيفية واحدة
متشابهة في جزء وضع واضافة او كيفيات لجميع الاعضاء من حيث يتأثر بعضها من البعض بجود
المجاورة من غير امتزاج والمحتاج من هذا الاعتدال بعينه ينحصر في ثمانية على قياس
الحقيقي وقد عرض وهو ان الخروج بالمتضادين يمكن بجمعهما اما بزيادة او بنقصان من العدد
اللايق فيجوز خروج كيفية او كيفيتين او ثلث او اربع بحسب الزيادة او النقصان فمبلغ اقسام
عشر ثلثين والجواب انه معنى تركيب البسيط اللايق ان يكون بين الغالبين النسبة فتبقي
المتزج وكذا بين المنفعلتين فوجب النسبة محفوظة فالاعتدال بحاله سواء زادت
المقادير او انتقصت بها اذا كان اللايق عشرة اجزاء من الحرارة وخمسة
من البرودة فصارت الحرارة الى عشرين وثمانية والبرودة خمسة او اربعة وان
صارت البرودة خمسة والحرارة احد عشر فهو ابرد وكما ينبغي ولا خفاء في خمسة
عشر فاحر لا ابرد وقسم لا يبعد ذلك في الاعتدال الحقيقي بالنسبة الى الداخل اذ
بعسر مزاج يتعقب به اخر وليس من اعتدال احواله مزاج وهو ما فيه ابرد والطب
او بالعكس اذ ليس هناك كيفية متوسطة تبقى مع حفظ النسبة وقد يقولون في الرابع
الربيع بحسب مقابلة العقوبات فقال ابن سينا خط الاستواء التشابه الهم
في البرد والحر ولا يعتبر كونهم وانما في المسافة وللقرب منها لا نهما لسرعة زوالهما به
المكانة ولا كون اذ انهم مثل صيف البلدة التي عرضها ضعف الميل الكلي في مسامتة
الشمس مع انه في غاية الاعتدال اذ يكون ذلك الزائد مقدار على الميل الى جهة
من الصيف بخلاف خط الاستواء فانه تجتاب وبيان فيه انفعال البرد والحر
او كونا من خط الاستواء لما القوه بالحر فتازانم جنهم عن حر المسامتة واستبرد و
الهواء على الشمس في المنقلب فلم يجوزوا من الاعتدال المطلوب ان الثبات به
بمعنى عدم طريان تغير به يعتد به لا يعتد القرب من الاعتدال الحقيقي على ما هو التاريخ
وقال الاكثر ان هو الاقليم الرابع لما هو مشابه فيه من زيادة الكمالات المتناقضة
مزاج الذي كما كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب والى الواحد الذي هو

النسب كان بمنافذه الكمال عليه ابعد وخط الاستواء بالعكس من ذلك بهذا و
الممكن استناده الى اسباب ارضية الا انه حدسي يكاد تنحصر بجزم كيف لا وفي
عمارة الاقاليم وكثرة التوالد منها على الاعتدال فما كان منها اوسط فالتوالد فيه
منها اوفر كانه الى الاعتدال الحقيقي اقرب ومن الحاجة والاحتراق ابعد ثم الانزاع في امكان
بقعة اعدل منها باتفاق من الاسباب الارضية واما المباحث ففي تحقيق اقسام
الممتزج ويسمى المواليد وهي المعدن والنبات والحيوان لانه ان تحقق فيها مبدأ
التغذية والتنمية فاما مع مبدأ الحس والحركة وهو الحيوان فيهما بل بانه في ذات
في النبات يستشهد بالامارات ولما كان اختلاف مراتب الصور في الكمال بحسب
الامزجة في القرب من الاعتدال والبعد عنه لا ينتهي نقصانه الاكثرون في نفي
البعض الى حد الانتفاء بل الضعف والخفاء والمراد بالحيوان ما فيه واجزاء
ومتولداته كالشعر والعظم والقطن والابريسم والفوفل وبالنبات ما يعم نحو الاحجار
والاشجار وما يتخذ منها والمرجان وبالمعدن ما سوى ذلك من الممتزجات
ولو بالصنعة كالزنجار والشنجرف ليتم حصر الاجناس وانحصار الانواع فقد
الى عشر المبحث الاول المعدن اما ذائب بنوع الانطراق او الاشتعال او بدونهما
واما غير ذائب لفرط رطوبته او يبوسته فالاول الاجساد السبعة الذهب
والفضة والرصاص والاسرب والحديد والاذرب بالخارصيني والنحاس ويقال الخار
صيني ويكون منها الزيبق والكبريت على حسب اختلاف صفاتهما امتزاجا
بشهادة الامارات وعدم وجدانها في معادنها يجوز ان يكون لتغيرهما
او تصغر اجزائهما جدا او لصغر حجمهما جدا وتكونها بالصنعة سيما الذهب والفضة
ما نفيه الاكثرون ويزعمون ان تحصيل صورها النوعية على تقدير ثبوتها
غير مشروط بالعلم بحقائقها وتمايزها بل يكفي العلم بجميع المواد على وجه يستحق
فيضان الصور بسبب فعلها والثاني كالكبريت والزرنيخ مما فيه
امتزاج ضعيف بين يبوسة ودهنية انعقدت بالبرد والملح كالزاجات

والاملاح مما ضعف امتزاجه وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليبس الذائبة في
الماء والزاجات مع الملحية والكبريتية قوة بعض الاجساد الذائبة والزاج كالزيبق
وهو من امتزاج شديد بين مائية كثيرة وارضية لطيفة كبريتية والكلس كالياقوت
والفعل والزبرجد ونحو ذلك مما فيه امتزاج شديد بين اجزاء يابسة وقبيل المائية
يجمدها البرد الى الارضية بحيث لا يبقى رطوبة جهة دهنية ومرجع المعدنيات الى الابخرة
والادخنة ويكون البعض بالتصعيد كالنوشادر والملح ظاهرا وتعقد على زوال صورة
المواد المركبة كالزيبق والكبريت عند تكون الذهب لكونهما تابعة تمتزج المنعدم
عند تصغر الاجزاء جدا ولهذا لا يكون حجم الذهب ووزنه بين حجم الزيبق
والكبريت ووزنهما بل هو حكم المركبات الباقية صور اجزائها الا بالاجزاء
تتفاوت في الثقل لاختلاف الصور بحسب ذلك تتفاوت في الحجم والحيز
وفي الطفو على الماء والرسوب فيه بحسب وزنه في الماء والهواء ويتبين
الماء الذي هو ذلك يتبين الماء الذي يخرج من الاناء حين يلقى فيه فيتبين ان
كل منهما مثلا مائة مثقال من الذهب خمسة مثاقيل وربع ومن الفضة تسعة
ونصف ان ونسبة الذهب الى الفضة نسبة حجمها الى حجمها وتعلقهما الى ثقله
واذا استعلها كل من وزنه في الهواء على وزنه في الماء وما كان من
اثقل من وزنه فهو راسب والاكثر طاف ان شاء وما نزل فيه بحيث
يماس اعلاه سطح الماء المبحث الثاني لما اشترك النبات مع زيادة
شارك الحيوان فيما يجري مجرى جنس الاعضاء وفي قوى تحفظ وتحصيل
التي بها بقاء النوع وتسمى قوى طبيعية فمنها الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى
مشاكلة المغتذي وتخدمها اربع قوى الجاذبة للغذاء والماسكة لجذبه
والهاضمة التي تحيل الغذاء الى ما يصلح بجوهر المغتذي والدافعة لما لا حاجة اليه
فهذه الحركات والسكنات ليست ارادية لعدم الارادة للغذاء ولا طبيعية
لوقوعها على خلاف الطبع بل قسرية وليس القاسر ارادة الحيوان اذ قد يقع

بدو منها ولا امر من خارج وهو ظاهر فتعين ان يكون قوى فيه وتوجد الى
في كل عضو وقد سبقنا عنه في البعض لا حصر لمراتب العضو الا انها تحصل بعد ما تغير
الى الاعضاء وظهور التغيرات وانها المادة وابتداؤها من الفم ثم الكبد ثم العروق
ثم في الاعضاء فان الغذاء يستحيل في المعدة جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين
يسمى كيلوسا فينفذ كثيفه من طرق الامعاء ويجذب لطيفه الى الكبد من طرق
ماساريقا فيصير اخلاطا اربعة ثم ينبعث في العروق ويتميز الى ان يصل عضوا ويترشح
عليه من فوهات العروق الكثيفة ثم تتشبه به لونا وقواما ومزاجا والغاذية
والمشاكلة المعتبرة بين الغذاء والمتغذي في حفظ الصحة هي التي حال تكون
بالفعل جزءا من العضو او هو الغذاء بالفعل واما قبله فبالقوة على الاختلاف في القرب
والبعد ومنها النامية وهي التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم فتزيد في اقطاره
بنسبة طبيعية وقد يقال انها الغاذية الا انها في الابتداء اقوى مما يزاد بعد
والزيادة لعجز القوة وصغر الجثة وكثرة الرطوبة وفي الانتهاء تعجز عن كسب
ولهذا لما ادى الضعف ونقصت الرطوبة الى العجز عن ابدال البدن حل الاجل ومنها
المولدة وهي التي تفصل من الغذاء ما يصلح مبدأ لشخص آخر من نوع المغتذي وتفصله
الى اجزاء مختلفة وتفيدها الهيئات التي لها تصير مثلا بالفعل والجمهور على ان المولدة
هي التي تحصل المادة وتفصلها ويحصل الهيئات قوة اخرى تسمى مصورة ويجعلها
بعضهم مقطع باستحالة صدور مثل هذه الافعال التي هي العمدة في الاستدلال
على قدرة الصانع وعلمه وحكمته من قوة بسيطة عديمة الشعور حالة في مادة
متشابهة الاجزاء او الامتزاج واما الاعتراض بان قوى النفس آلات لها
وخوادم فيمتنع صدورها منها بذاتها فانما يتوجه لو جعل النفس حادثة بعد البدن
والمصورة من قوى نفس المولد كالغاذية والنامية ودل على مضطربهم في
ذلك اضطرابهم في ان الجامع للاجزاء والحافظ لها ما ذكر الامام ان الجامع
لاجزاء بدن الجنين نفس الابوين ثم يبقى المزاج في تدبير نفس الام الى حاجة

الى ان

الى ان يستعد لحدوث نفس تكون هي الحافظة له والحافظة لسائر الاجزاء وعن
ابن سينا ان الجامع نفس الابوين والحافظة للاجتماع اولا القوة المصورة ثم
لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وصرح في الشفاء بان الجامع لاسطقسات بدن كل
حيوان والمؤلف لها على نحو يصلح والحافظة لنظامه هي بعينها النفس التي له ولا يشتبه في
ان المتصرف اولا نفس الابوين تغذيا الى ان يحصل من الغذاء ما يصلح مادة للمني
ويعد بالصورة تحفظ مزاجه ثم ينتقل في الرحم الى ان يستعد لنفس يعيد بها يحفظ
المزاج الافعال النباتية فتجذب الغذاء الى ذلك الغذاء وتعده لقبول نفس
عنها مع يشترك الافعال الحيوانية والى الناطقة ثم لهم تردد في ان تعدد هذه القوى
بالذات او لا فمنع استنادها الى واحد الافعال المختلفة بالقوة والضعف وتفاوتها
بالحدوث والبقاء الى اختلاف القوابل والآلات ثم في تغاير النفس النباتية
والحيوانية وفي مغايرة الغاذية لخوادمها وفي ان مبدأ تحصيل الغذاء وتشبيهه وتغذيته
واحد او متعدد وتحيروا في كيفية صدور هذه الافعال المتقنة عن القوى البسيطة
اذ قد يلاحظ في انواع الحيوان والنبات من عجائب الصور والاشكال
وغرائب النقوش والالوان والطعم ما هو موجب الحيرة البينة الى ان
الخالق الحكيم العزيز العليم **المبحث الثالث** ان النبات كما انه ليس بحيوان ليس في اجزائه حيوة
صفة تقتضي الحس والحركة الارادية ومنهم من جعل التصرف في الغذاء حيوة فيسمى حيا ثم
من يرى بعض النبات يتحرك مع الحس فعلا **تتمة** اختص الحيوان بالزيادة بعد
بقوى تسمى نفسا حيوانية هي اما مدركة او محركة وقد يثبت قوة اخرى هي مبدأ
لها تختص باسم القوة الحيوانية توجد في العضو المفلوج والذابل واما المدركة فالقوى
الظاهرة والباطنة وكل منها من حيث ثبت بالوجدان والبرهان وقد يقع الجزم
بامتناع الغير لجواز ان لا يحصل بشيء حينئذ ما يمكن له الاحساس به وجعل بعضهم مدرك
اللذة والالم من صنع الوجدانيات قوة اخرى لا تجد فيه تفصيل حالة مغايرة لكيفيتها
او تخيلها والجواب باتحاد ادراكات الامور كلها لحواس الظاهرة ونحوها

اللمس وهي قوة سارية في البدن تدرك بها الحرارة والبرودة ونحوها
عند المماسة وهي مجعولة في محل الضرورة كالغاذية مثبتة لذا كانت العصبية
العصب سارية في جميع الاعضاء سوى ما تضر به كالكبد والطحال والكلية والرئة
والعظم وكان الحيوان يبقى عند بطلان سائر الحواس دونها ولشبهها جعلها بعضهم مختلفات
وبعضهم بحسب الاربع العنصرية وقال ابن سينا انها عدة بحسب تعدد المتضادات
كالتي بين الحرارة والبرودة ونحوها من المتضاد وغيرها التي بين الرطوبة واليبوسة مثلا
بخلاف متضاد الطعوم ومنها الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم
اللسان تدرك بها الطعوم بشرط المماسة وتوسط الرطوبة اللعابية وخلوها عن
المثل والضد لتكيف بكيفية الطعوم او تخالطها اجزاء منه فيغوص في اللسان
من الرائحة والمماسة قد يتميز اثرها كالحلاوة والحرارة وقد لا يتميز كالحرافة
ومنها الشم وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ تدرك بها الروائح بان يصل
اليها الهواء المتكيف بها او الاجزاء البخارية عن ذي الرائحة ولا ينقص وزنه
وحجمه كثيرا ثم لم يحتج انفصال الاجزاء البخارية بل تكيف الهواء بسرعة وكثرة
ولمس على تحلل رطوبات المشمومات ولذا تتوقع الروائح بالحرارة وتذبل التفاحة
بالشم ولا بان يبرز المشمومات في الشامة من غير استحالة في الهواء والا لما ادرك
الرائحة من حضر بعد زوال المشموم والآن كيف يحصل ذو الرائحة في فراسخ والتا
مع شدة تاثيرها لا تحس الا ما يقرب منها بحجره واستبعد ومن الفلاسفة
من زعم انه مفيد بكيفيات شتى ومنها ... وبشرط وصول الهواء الى
الخيشوم انما هو في عالم العناصر ومنها السمع وهي قوة في عصب طرف الصماخ تدرك
بها الاصوات ولا يمتنع ان يقوم الصوت بكل جزء من اجزاء الهواء الى قدره
في المسافة الصغيرة ويكون السماع مشروطا بكون الوصول او لعدم الانفعال
عن المال كما يحكى من سماع الاصوات الفلكية كما نبهتم على الاصول الفلسفية ومنها
البصر وهي قوة في ملتقى العصبتين الى العينين يرى بها الالوان والاضواء وغيرها

بانطباع

بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية فيكون المرئي هو الشبح المنطبع
ولا يمتنع انطباع الكبير في الصغير او بخروج الشعاع على هيئة مخروط مصمت او يوقف مخروط
مجتمعة مما يلي الراس منفرقة مما يلي القاعدة وقيل على استواء مع خطوط منفرقة فيه في المرئي
وقيل بتوسط الهواء المتكيف بشعاع البصر وقيل بمجرد المقابلة على شرائطها من غير
انطباع ولا شعاع والحق انه يحصل بخلق الله تعالى والمشهور من رأي الفلاسفة
الانطباع والشعاع والعمدة في اثبات الاول انه يوجد بعين من تأمل انطباع شبح
الشيء في المقابل الصقيل المستنير بشرط رقة الحدقة لا حاجة لكونها رؤية بذلك ويرد
بالعكس على ... الحواس حيث ... المحسوس وبانه صورة الشيء ... في زمان
في حين من عدل النظر اليها ثم عرض وبانه القريب يرى اكثر ولذلك لا يكون الانطباع
على ما هو من الهواء فاعدة تسطح المرئي عند القرب يكون ... الزاوية والجسم واحد
ضعيف يشكل بحسب الشعاع بانه بتفاوت الرؤية بتقوية الشعاع وكثرته فقط
ورقته ووقوع المرئي في ... او جوانبه وقد يثبت بما في الحدقة انفصال النور
من العين وعند تغميض العين من الشعاع ... شعاعية والجواب انه مرجع ذلك الى
نور العين المسمى بالروح الباصرة المعد لحصول مثله في المقابل المرتسم بينه وبين المرئي
مخروطا ... وكان هذا هو المراد بخروج الشعاع ... في مقطع بانه ممتنع ان
يخرج من العين ما ينبسط على نصف كرة العالم وان يتحرك الى الجهات وينفذ في
السموات او يتشوش بهبوب الرياح الى ذلك من الامارات هذا والقول
بخروج الشعاع يعني ... من العين الى المبصر كما في ... مما اختاره كثير من المحققين
وبنوا على صحة رؤية الشيء في المرآة ... وفي الماء اعظم ورؤية الواحد اثنين ورؤية
الشجر في الماء منكسا الى غير ذلك من التفاصيل المسطورة في علم المناظر وقد يشترط
في الابصار بعد سلامة الحاسة وقصد المبصر وحضور المبصر كونه كثيفا مضيئا مقابلا
او في حكمه من غير حجاب ولا افراط قرب او بعد او صغر او لطف ورد على
لزوم حصوله عند حصول الشرائط والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة

ورد بان نفي ذلك من العلوم العادية واما الحواس الباطنة فمنها الحس
المشترك وهي القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات فبادتها الحكم بان هذا
تدل عليها الحكم ببعض المحسوسات ببعض ومشاهدة النائم والمريض الصور في الخارج
ومشاهدة الكل كالقطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة ومبناها على ان صور المحسوسات
لا ترتسم في النفس وانما كانت هي الحاكمة والمدركة وعلى ضرورة انه لا يرتسم في البصر
الا المقابل او ما هو في حكمه فان قيل لم لا يكون الحس والذوق بحس البصر فيحصل صورتها
بعض انه ليس الالة الاولية للنفس ومنها الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد
غيبتها عن الحس المشترك وتدل عليها وجهان الاول ان الحفظ غير القبول
فلا بد من مبدا خاص الثاني ان معاني الخيال يجوز ان تستند الى المادة والقوة
وتمتنع ادراكات الحس المشترك تستند الى كثرة طرق المادة وكذا ادراكات
النفس وفعلها تستند الى القوى الثاني ان الصورة المرتسمة في الحس المشترك
قد تزول لا الى الخلية بالنسيان بل مع امكان الاستحضار بدون الالتفات
وهو الذهول فلولا انها محفوظة في قوة اخرى لكان الذهول نسيانا وكلاهما
ضعيف وضعف منها الاول امتناع ارتسام الكبير في الصغير وزود بهم الصور
بقاء التميز فان ذلك انما هو في الاعيان دون الصور ومنها الوهم وهي التي
تدرك بها المعاني الجزئية كالعداوة المعينة من زيد والمراد بالمعاني ما لا يمكن
ادراكه بالحواس الظاهرة بالصور بخلافه فانه يستند الى الوهم اذا راينا
شيئا اصفر فحكمنا بانه عسل حلو هو الحكم الجزئي لا الصفرة والحلاوة ومنها كون
الكل حاضرا عند النفس بمعونة الالات ومنها الحافظة لاحكام الوهم وتسمى
الذاكرة باعتبار استرجاعها ومنها المتصرفة في الصور والمعاني بالتركيب
والتفصيل وتسمى العقل ابا مفكرة والوهم متخيلة ثم مقدم البطن الاول من
الدماغ محل الحس المشترك ومؤخره الخيال والاوسط متخيلة ومقدم الاخير
للوهم ومؤخره الحافظة والعمدة في تعدد هذه القوى وتباين محالها تعدد الالات

واختلفوا فيها باختلاف المحال مع القطع بانه الاحساس ثم هو القوى الجسمانية ولانه
لا معنى لانهما الا ما هو محل لها وتمنعها لا تجتمع في ضرب جبر فلا يصح اتخاذها وجود الكثرة
والاختلال الى الاتها والكل ضعيف وتردد ابن سينا في تعدد الوهم والمتخيلة
واقتصر الاطباء على الخيال والمفكرة والذاكرة واما المحركة فمنها شوقية باعثة
على جذب ما يتصور نافعا وتسمى شهوية او دفع ما يتصور ضارا وتسمى غضبية
ومنها فاعلة مبدا الاعصاب الى جهة مبدا الكل فيقبض والى خلافه كما
في البسط وانما مبدا الشوق فمن القوى المدركة ثم بعض هذه القوى قد يتحقق في
بعض انواع الحيوان دون بعض بحسب الخلقة والعادة ومن المقالة الثانية فيها تحقيق الموجودات
وفيها فصلان الفصل الاول في النفس وفيه مباحث المبحث الاول انها تنقسم الى فلكية
وانسانية وقد يطلق على مبدا النفس النباتية لمبدا اثار النبات والحيوانية
لمبدا اثار الحيوان من حيث هو حيوان ثم عرفوها بانها كمال اول لجسم طبيعي الي من حيث التغذي والنمو
نباتية ومن حيث الحس والحركة حيوانية ومن حيث تعقل الكليات انسانية ومن
حيث الارادة والحركة المستديرة فلكية اذ جعلوا الكواكب للعقد
الات وهذا تخصيص الا بحسب فبوجود حياة بالقوة ثم تقتضي
مثل نفس انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية لكن ذكروا انه ليس الامر كذلك
بل يصدر عن النباتية ما يصدر عن القوة المعدنية ومن الحيوانية ما يصدر عنهما ومن الانسانية
ما يصدر عن الكل الا انه ما نسبتها الى الات اليها الى الفاعل واختلاف الاجسام بالقوة
ليس فيها من جواهر متجانسة الا ان النفوس ان الانسان وما يشار اليه بهذا
الهيكل المحسوس لما انه يتبدل ويتحلل كالذات العضو ونقصه بذلك
ولو بادني وهو بالنفس الانسانية والمعتمد عند المتكلمين انها جسم لطيف
سار في البدن لا يتبدل ولا يتحلل او الاجزاء الاصلية الباقية التي لا تقوم
الحيوة بدونها وكان المراد بالهيكل المحسوس البنية المحسوسة اي من الناس
انه ذهب جماعة الفلاسفة وكثير من المسلمين الى انه جوهر مجرد متعلق في البدن

متعلق وتارة بروح قلبي يسري في البدن فيختص بمعنى تعلقت. قوله الشاهد وجوه الاول
انه يحكم بالكلي على الجزئي فيلزم ان يدركهما ومدرك الجزئي منا هو جسم ... في ث
الحيوانات الثاني انه يعقل حد منقطع بذاته الملك رابعها انا نعلم هناك قائم وقائم عدد لانا
ان الجسم الثالث انه لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السوية فلا انه يتعلق
فلا يكون زيد الا انه هو الذي كان الحق ضعيف الرابع ظاهر النصوص من الاخبار المقطع به
انه لا دليل على تجرد ما يجب تفسيره مع ضعفه معارض بانه لا دليل على تحيزها فيجب تفسيره
المجرد بوجوه الاول انها تعقلها بمعقولها لكونه محلها لها يجب ان يكون كالمجردات ولا يمتنع انقسامها
لوضع ومقدار كالكتابات لا لانقسام كالوحدة والنقطة بها الى سائط
التي اليها منتهى المركبات فلا يمتنع اجتماعها في جسم كالضدين من الصور والاشكال
المختلفة ولو كانت مجردة لا تمتاز جنبه بين الصور ولو من الضدين والنقيضين مبنيا
على كونه التعقل بحصول الصورة وعلى ذي وضع فيه تقسيم على بشرط الصورة وايضا
الصورة في المجرد ولو في الوضع المقدار في قبوله الانقسام وفي النقطة وفيهما
وعلى استلزامها انقسام المحل انقسام الحال فلا يكون بحصول الذات المجردة الطبيعية كحصة
كالنقطة في الخط المتناهي الثاني انها تدرك ذاتها والاتها وادراكها ولا تعجز عنها
بكثرة الافعال وضعف الاعضاء والالات وضعف كمال ... وكمال ... القوى
الجسمانية كذلك مرجعها الى الاستقراء وتمثيل الثالث ان القوة العاقلة لو كانت في
جسم فاما انه يكون في محله حصوله بلا تعقل كتعقل النفس في اثنا ... فانها لا فيه تعقل
ليست المقايسة الى الشيء اولا فلا يحصل اصلا لامتناع تعدد الصورة لشيء واحد في مادة
واحدة وبينا وعلى كون الادراك بحصول الصورة ثم منعوا على استلزام ادراك
الكلي بجزء ... الجزئي بتوسط الالات انه لا فلك نفوسا مجردة ذو قوى جسمانية
لا انه حركتها ليست طبيعية لانه مطلوب بالطبع لا يكون مهروبا بالطبع ولا قسرية لانها
انما تكون على خلاف الطبع فتستدعي ان يتعاقبه وعلى وفق القاسر فتستند به ارادية
ولا يكفي التخيل المحض لانه لا يتحكم ابدا ولا التعقل الكلي لانه لا يصلح سببا لجزئيات الحركة

الصورة

لا سيما النسبة الى الكل اكثر المقدمات في حيز المنع **المبحث الثاني** النفوس متحدة ام متعددة
متحدة وقيل متخالفة لاختلاف لوازمها وآثارها وكلاهما ضعيف مستندا والى القاضي
المختار عنده انا تقتضي حدوثها مجردة كانت او لا ونقله ... بالقدوم انه الحدوث
قبل البدن او بعده واما عند الفلاسفة فيقبل بقدميته لانه لو حدثت لا يكون ابدا ولامتنع
التعلق فتنا وكلاهما ممتنع وقيل حادثة لوجوه الاول انها قبل التعلق لكونها معطلة والا تعطيل
في الوجود وبخلاف بعد المفارقة فانها في روح وريحان او عذاب نيران الثاني
انها اذا حدث بعد البدن مزاجه الخاص فاضت عليه نفس تناسب استعداده
لعموم الفيض المشروط بالحادث حادث فانه قبل فيلزم انقطاعه باتقانه قلنا
هو شرط الحدوث لا الوجود واعترض بان المقصد لاكتساب الكمال كونها معطلة بان
المزاج شرط التعلق لا الحدوث الثالث انها لو وجدت قبلها قبل التعلق متعددة وقطعا
مقبلة لو كانت واحدة فالتعدد بعد الوحدة مع منافاته التجرد يستلزم انقطاعه
وان كانت متعددة فتمايزها بالماهية ولوازمها ينافي التماثل وبالعوارض فيها كالشعور
بهويتها مثلا يستلزم التعدد والعوارض المادية ولا مادة فبطل بانه يكون
بما يوجب التسلسل التناسخ وقدم الجسم واما بعد المفارقة فلان اسبابها
لا حصل الكل من الخواص واقتضاها الشعور بهويتها واعترض بمنع التماثل لا يمتنع
ومنع استحالة قدم الجسم والتناسخ كيف وقد بنوا بيان بطلانه على حدوث النفس
فانه قيل تعين النفس انما يكون ببدن معين وقبله لا تعين فلا وجود وبطل التناسخ اولم
يبطل هنا لا بد من ابطال ان تعين النفس ببدن جسم معين كذا وقد يجاب بان
الحكم معروف البقية متعين ثم النفس في علقة بالبدن لها في هذا البدن مدبرا آخر
والا لها تدبير في بدن آخر ... وليس للبدن نفسان ولا للنفس بدنان لاعانا
ولا ... البدل ... الثالث المحمية ... احوال البدن الاول ... عدد
الكائنات على الفاسدات ... اخرى حادثة ... الاستعداد
وعموم الفيض واعترض ... بعد التسليم انما ينفي الانتقال الى بدن انسان لا حيوان

ونبات وجماد على اختلاف آراء المتناسخة او جرم سماوي وغاية ما تشبثوا في اثبات
التناسخ على الاطلاق انه لا تعطل في الوجود وان النفوس مجبولة على الاستكمال
وذلك في النقل واستشهد به فلكون متناهية الاستعداد الى عين جنسيات متناهية
والامتناع وجود ما لا يتناهى والابدان غير متناهية والكل ضعيف والذي ثبت من
مسخ بعض الكفرة قردة وخنازير ومن رد النفوس الى الابدان المخترعة فليس
من التناسخ في شيء وما حكيته بعضهم من ان النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول والمتوسطة
باجرام العقول السماوية او اشباح مثالية وتستعمل بها وان النفوس الناقصة ابدان حيوانات
تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق ونكست بمخارج الهيئات متدرجة في ذلك الى ان
تتخلص من الظلمات بالعقوبة بانواع العذاب والشدائد فالنفوس القاطعة لمراتب
المعاد وقاطعة بكذبه ولا ريب فيها انهم يصرفون اليه بعض الآيات الواردة
في اصحاب النار افتراء على الله تعالى علوا كبيرا **البحث الثالث** اتفق العاقلون
بمغايرة النفس للبدن على انها لا تفنى بفنائه لظهور ان علاقة التدبير لا تقتضي الحاجة
الا انه وقيل بجوازها عند الشيخ وعند الفلاسفة امتناع فنائها لاستنادها الى
القديم استقلالا او بشرط في الحدوث دون البقاء وهو ضعيف ولانها
لو فنيت لكانت في مادة كالصور والاعراض لان قوة الفناء وبقاء المحل المكان
الاستعدادي لا الذاتي لا الاعتباري فيفتقر الى محل يبقى عند حصول المعلول بوجوم
به ما هو من صفات النفس ورد بمنع ذلك في المعلول الحادث **البحث الرابع** مدرك
الجزئيات عندنا النفس لانها تحكم بالكلي على الجزئي وبتغاير الجزئيين لا انها الافعال
الجزئية تتوقف على ادراكات جزئية او الرأي الكلي نسبته الى الجزئيات
على السواء ولانه كل احد يقطع بانه الذي يبصر ويسمع وعند الفلاسفة الحواس الآلة لم
يحصل الجزم بان الابصار بالباصرة والسماع بالسامعة ولم يوجب انه لعضو آخر فيه
نفعه ولم يتوقف الاحساس على حضور واذا لا يتفاوت ثقل النفس لم يختلف ذوات
الاوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها في المجرد ولم يحصل الامتياز بين المتناسبة

والمناسب

والمتناسب فيها اذ يختلف مرتبتها بمرتبتين متساويين اذ لا امتياز الا بالمحل
وحل كلامهم على انها لا تدرك الجزئيات بالذات بل بالآلات يرفع التنازع
ويجمع بين ادلة الفريقين ويشكل بحاسة البهائم مع عدم النفس الناطقة ويرتسم
ما لاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم ولا بادراك النفس
بهويتها لانه لا يفتقر الى ارتسام الصورة وعلى ان الكلام في الجزئيات المادية التي تمتنع
ارتسام صورها ولا بانه يعقلها بهذا البدن يقتضي تصوره وهو المقصود لامتناع ان يكفي
تصور بدن ما لاستواء النسبة اليه وذلك التعلق شوقي طبيعي لمناسبة
لا ارادي لتوقف على تصوره بعينه ولا بادراكها الآلات عند قصد استعمالها
لجواز انه يدركها تخيلا او بكونها مخصوصات بحسب الاضافة من غير ان ينتهي
الى حد الجزئية ولا بانه يدرك مثلا سابقة لها في هذا البدن المحسوس نعم
يتوجه انه في ادراك المحسوس ان ارتسمت الصورة في النفس فيعود
المحذور وان لم ترتسم فانه حالة تحصل للنفس عند ارتسام الصورة في آلاتها
تسميتها ادراكا وحضورا للشيء عند النفس لم لا يكفي مثلها في ادراك الكلي من
غير صورة في النفس **تنبيه** فعندهم لا يبقى ادراك الجزئيات عند فقد
الآلات وعند ما يبقى بل الظاهر من قانون الاسلام الادراك المتجددة
ايضا ولهذا يمتنع زيارة القبور والاستعانة بنفوس الاخيار **البحث الخامس**
قوة النفس بحسب تأثرها عن المبدأ للاستكمال يسمى عقلا نظريا وبحسب
تأثيرها في البدن لتكميله عقلا عمليا اما النظري فمراتبه اربع لانه اما استعداد
ضعيف هو محض قابليتها المعقولات ويسمى عقلا هيولانيا او متوسط هو الآلة
لنظريات بحصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة او قوي هو الاقتدار على
استحضار النظريات بالكسب لكونها مكتسبة مخزونة ويسمى عقلا بالفعل واما
كمال لها في ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد
وايضا النفس اما عالمة او متخيلة الضروريات فقط او بالنظريات ايضا و

بحصول رادعه و تختلف العبارات في تلك المرتبة اساسي لهذه الى الات و النفس بحيا
او القوى هي مبادي بها وفي تلك المعتبر في السعادة و تجرد المحصور حتى يكون بحسب
مثل العقل الفعال وان كان في غاية بحسب الشرف الكمال و حصول الحكمة بحيث
لا يغيب الصلاح حتى يمتنع او يستبعد جدا حصوله ما دامت النفس متعلقة والاول
اشبه بحصر المراتب اما العملي وهو قوة التصرف في الموضوعات و استنباط
الصناعات و تمييز المصالح من المفاسد لانتظام امر المعاش و المعاد مستعينا
بالنظري من جهة ان افاعيله تنبعث عن اراء جزئية مستنبطة من الاراء الكلية
و يتفرع على النظري الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي بقدر الطاقة
البشرية و على العملي الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي بقدر الطاقة
هيهنا يقال ان الحكمة هي خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن ثم انقسم
بعلم و العمل جميعا و قد يقال الحكمة العملية لمعرفة الامور المتعلقة بالاختيار و تخص
النظرية بما ليس كذلك ثم ما يفتقر الى المادة ذهنا و خارجا فالطبيعي
الطبيعة او ذهنا فقط فالرياضي و يحتاج فيها الى الحس و العملية ان تعلقت بصلاح الشخص
فتهذيب الاخلاق او المشاركين في المنزل فتدبير المنزل او المدينة فسياسة
المدن و اصول الاخلاق الفاضلة اعتدال القوة الشهوية و هي العفة و الغضبية
و هي الشجاعة و النطقية و هي الحكمة و مجموعها العدالة و لكل طرفا افراط و تفريط
فللعفة الخمود و الفجور و للشجاعة التهور و الجبن و للحكمة الجربزة و الغباوة **المبحث**
السادس قد يشاهد من النفوس الانسانية غرائب افعال و ادراكات حتى عند
بعض نفوس انه تعالى و قالت الفلاسفة في الافعال ان النفس قد يكون لها قوة التصرف
في غير بدنها حتى ربما تصير بمنزلة نفس للعالم العنصري الاجسام ما يناسب
بدنها فلا يبعد منها احداث الامطار و الزلازل و اهلاك من يريد ازالة
الامراض و نحو ذلك و قد تحدث اذى فيما استحسنها الحاسة منها و هي الاصابة
بالعين و شرور او غرائب بشرتها و تزول اعمال خارقة عليها او استقامة

او روحانية

او روحانيات فالعزائم او بالاجرام الفلكية فدعوة الكواكب و تمزيج القوى
السماوية بالارضية فالطلسمات او بالخواص العنصرية فالنيرنجات او بالنسب الرياضية
فالحيل الهندسية و قد تتركب بعض ذلك مع البعض و في الادراك فمنها المنامات فانه
في النوم انها تتصل بعالم الغيب لركود الحواس فتحصل لها صور ادراكية
جزئية في نفسها او بعض المتخيلة فانه يغيب على حالها بحيث لا تتفاوت الحوادث
الا بالكلية و الجزئية و تاديت الى الحس المشترك فكانت صادقة و ان تصرفت
فيها المتخيلة فتبدل الصور فان امكن ان يعاد الى الاصل بضرب من التحليل فرويا
والا فاضغاث احلام و من الاضغاث ما يرد على الحس المشترك من الصور المرتسمة
في الخيال بالاحساس او بالانتقال اليه من المتخيلة في النوم مما كانت قبل النوم و منها
حينها عند النوم لتغير افعالها بتغير مزاج الروح الحامل لها كما يرى صاحب غلبة الصفراء
من الاشياء الصفر مثلا و قالوا فيما يتعلق باليقظة ان النفس قد تقوى على
الانقطاع من عالم الحس و الاتصال بعالم الغيب و المتخيلة على استخلاص الحس
المشترك عن الحواس الظاهرة فتطلع على بعض المغيبات و ربما يكون ذلك
بسماع صوت لذيذ و رؤية و كتابة او مخاطبة من انسان او ملك او جني او هاتف
الغيب و قد يقع بعض ذلك عند ضعف القوى الحسية لمرض او مجاهدة و منه
دهشة الحس او تحير الخيال بمثل سرعة عدو او تامل شفاف او غش البصر او غيبة
خوف او نحو ذلك كما في الحجة فمن عجائب النفوس الكاهنة من تخفى اكثر من انها
الكلام في الاسباب و قد يقع بعض الغرائب من الحيوانات لا على تعود في المحبوس
و ربما يشهد بان لها ايضا نفوسا مجردة والعلم عند الله **الفصل الثاني في العقل** و فيه
مباحث **المبحث الاول** في اثباته و فيه وجوه الاول المخلوقات يلزم ان يوجد و يوجد
و يوجد ما بعده و ما ذلك هو العقل لان الجسم كثرة و هيولى و الصورة او العرض
افتقار الى غيره و علته في الوجود و النفس في الايجاد و الا لكان عقلا الثاني ان علة
اول الاجسام يلزم ان يشتمل على الكثرة لان علة الواحد يستغني في ذاتها

وتفصيلها عن الحجية لئلا تفضي الى تقدم الشيء على نفسه انا نجيب ان الجسم المؤلف من جواهر
فلان تقدمها بشرط وهو الجسم واما الهيولى والصورة فلانه لا يحصل احدهما بدون الاخرى يعني
الوجهين على منع صدور الكثير من الواحد ونفي الاختيار والعقلاء منعوا ان العقل
الاول لا يلزم ان يكون موجدا لما بعده فلا يمتنع ان يكون نفس الواحدي جزء الجسم وايضا
افتقار النفس الى الجسم في ادراكاتها لا يمنع استقلالها بايجاد الجسم الثالث ان
دوام حركات الافلاك بالارادة لا يجوز ان يكون الا لنيل تشبه ثم غير منحصر في معقول
كامل الفعل لا يتناهى كمالاته والا لزم الانقطاع او طلب المحال ويصح الواجب والا
لم تختلف الحركات لتعين المعقول [illegible] ويمنع اكثر المقدمات **المبحث الثاني** في العقول انهم زعموا انها
عشرة وحد والافلاك بعدد الاول [illegible] الجانب القلة دون الكثرة والعاشر
المدبر لعالم العناصر بحسب استعدادات الى صفة مزيدة وانطباع الافلاك وبنوا بانها
من المادة معلولا يتعلق ازلية منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها قوة
لذواتها ولسائر المجردات بل بجميع الكليات دون الجزئيات وانها مبادئ لكمالات
النفوس الفلكية والبشرية بل النفوس والاجسام الفلكية على [illegible] ان العقل الاول
معلول الواحد وعنه باعتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه
جسم جزءا على هذا للعقول وهكذا الى الاخير [illegible] تلك الاعتبارات الوجودية
فيه والعدمية او عدمية فلا يصلح اجزاء من الموجد وايضا لم لا يكفي الواجب لما له
من السلوب والاضافات وكيف يكفي الواحد في فلك الثوابت وانها المعلولات
انما تتفق الماهية فلا يقطع السلسلة ولا يجوز ان لا يحصل الفلك الاتي بعد من عين
المعقول فكيف يجزم بالعشرة على ان جزئيات الافلاك [illegible] يقتضي
الكليتها احتمالا وفي النفي من ذلك اطناب بين بالكتاب **المبحث الثالث**
في الملائكة والجن والشياطين زعموا ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية
والجن ارواح مجردة لها تصرف في العنصريات والشياطين هي القوة المتخيلة
في الانس مع ان النفوس البشرية بعد المفارقة ان كانت خيرة فالجن وان كانت

شريره

شريرة فالشياطين وزعموا ان للكل نفسا [illegible] روح الكبير تتعلق به
وانطفاء والمدبر [illegible] يسمى النفس الكلية ويدبر امر ما في جميع ما في جوفه ويسمى صاحب
الصنف في نفس الانسانية وكذا لكل صنف من العنصريات من الجبال والمغاور والعمرانات
وانواع النباتات والحيوان وغير ذلك روح يدبر امره ويحفظه من الآفات ويسمى
بالطباع التام وفي لسان الشرع بالملك لذلك النوع ومنهم الملائكة اجسام لطيفة
تتشكل باشكال مختلفة شانهم الخير والطاعة والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة
والجن كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي والشياطين شانهم الشر والاغواء والغالب فيهم
عنصر النار وعلى الارض بين عنصر الهواء ولا يمتنع ان يكتسبوا احيانا جلابيب من اجسام كثيفة غيرهم
الانسان او يكون منهم من العنصر الكثيف ما يقتضي الظهور لبعض الابصار وفي بعض
الاحوال وان يكون لامزجتهم وصورهم النوعية ما يقتضي حفظ التركيب من الانحلال
والتفكيك بالاشكال واما على القول بالمعاد [illegible] اشكال **خاتمة** ومنهم
الناس من زعم ان بين عالمي الحس والعقل واسطة تسمى عالم المثال [illegible]
لكل موجود من المجردات الماديات حتى الالوان والاشكال والطعوم والروائح
والاوضاع والحركات والسكنات وغير ذلك مثال قائم بذاته مستغن عن المادة
والزمان والمكان ولهذا يسمى المثل المعلقة والاشباح المجردة وعليه بنوا امر المعاد
الجسماني والمنامات وكثيرا من الادراكات وخوارق العادات [illegible]
والغيلان ونحو ذلك واحتجوا بان ما يرى من الصور في المرايا ونحوها ليست
عدما صرفا ولا من عالم الحس وهو ظاهر ولا العقل لكونها ذوات مقادير ولا مرتسم
في آلة جسمانية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير وهذه شبهة واهية [illegible]
[illegible] فلم تلتفت اليها المحققون من المتكلمين والحكماء والفلاسفة **المقصد الخامس في الالهيات**
وفيه فصول **الفصل الاول** في الذات وفيه مباحث **المبحث الاول** في اثباته وفيه
طريقان للمتكلمين والحكماء فحاصلهما انه لا بد من موجود [illegible] من موجد
واجب والا [illegible] محدثة قديم لاستحالة الدور والتسلسل فهذه [illegible]

عن بطلان الترجيح بلا مرجح فنقول لا بد من موجود لا يحتاج الى الغير دفعا للدور والتسلسل
او من بطلانه الدور والتسلسل فيذكر وجوه الاول لو لم يكن في الموجودات واجب لزم
وجود الممكن من ذاته وفساده بيّن الثاني مجموع الممكنات ممكن لاحتياجه الى كل جزء
منها واحد لا بد لها لكل ممكن من مستقل بالفاعلية وهو لا يجوز ان يكون نفسها ولا كل
جزء منها ولا خارجا عنها الا بعض الاجزاء لانه يلزم كونه علة لنفسه ولا يفتقر الى جميع اجزا
لكاسب من لانه كل جزء فرض علته اولى بعلتين كونه خارجا وهو الواجب تعالى الثالث
انه مجموع الممكنات من حيث لها سبب وجود ومنع عدم ولا شئ من آحاده كذلك
لان كل واحد منها محتاج الى آخر فلا وجوب بالنظر اليه الرابع مبدا الحوادث ان كان ممكنا
ولم يكن واجبا ونقلنا الكلام اليه فان كان له علة خارج جملة سلسلة الحوادث والا فانه امتنع
قبل وجود الحادث لزم الانقلاب والا لزم الترجيح بلا مرجح وفي استناده الى
الموجود من ابطال التسلسل نظر **البحث الثاني** لما كان الظاهر في نظام الكون وما تراه
من الفلكيات والعنصريات مفردها ومركبها شاع فيما بينهم الاستدلال
بذواتها وصفاتها لامكانها او حدوثها على وجود صانع قديم قادر عليم حكيم وكثر
في كلام الله تعالى الارشاد الى ذلك لانه انفع للجمهور واوقع في النفس الا في ذوات
الحكمية من نوع باب الشبهات ولم يبال باحتمال انه يكون ذلك الصانع
غير الواجب تعالى لما سنها وتحدسه انه لا يكون الا فيما معلق وهو المعنى
بالواجب فيكون من اوفق عبادات التي تعلم بها استكشاف امر الثاني الى اليقين
واما الانساق الذهني الى انه لو كان مخلوقا فالمفاد اول بهذه الصفات فلا بد
ذلك الى غير النهاية واما نهاية المقصود والى وهي من الاغنى بهذا العالم لوجود
الخلق والامر ومنه المبدا واليه المنتهى وقد اشير الى اعتراف الكل به عند الاضطرار
تنبيها على انه حق ثبوته بالبرهان والاقناع من المشهورات جريا على اسلوب
المطالب العالية **البحث الثالث** ذات الواجب تخالف ذوات الممكنات
واما الامكانه فيمتاز بخصوصية وحينئذ فالوجوب ان كان للذات فيلزم وجوب

الممكنات اذ مع الخصوصية فيلزم امكان الواجب لتركبه وقيل لا شك في ان هاهنا ذاتا بلغت الغاية
والمجيدية وكمال العلم والقدرة ونحوها واللاهية الموجبة للاكثر مثل ما ترى من ذاته
ستغني عن الوجود وغيره فقد خرج مفهوم الذات المضاف الى الذات
لا ما في الذوات كانه وقوعه عليها وقوع لازم لا ذاتي كما ترى في الوجود **البحث الرابع**
لما كان الواجب يمتنع عدمه لم يحتج بعد اثباته الى اثبات كونه ازليا ابديا
لا يقتصروا بينا على اثبات صانع العالم فتفردوا الى اثبات كونه ازليا
لابطال التسلسل لا يستغنى عن ان الكل حادث فالقديم والابدية لما عرفت من استلزام
القدم امتناع العدم **الفصل الثاني** في التنزيهات وفيه مباحث **البحث الاول** في التوحيد
الواجب لا كثرة فيه اجزاء لان المركب ممكن ولا افراد ذلك الوجوه الاول وجود واجبين
والوجوب نفس الماهية والا لكان ممكنا حيث ان اجتماعهما فيتقدم على نفسه وتقديم
المعرفة بالوجوب واما غيرها فلا يكون ذاتيا لكان ما به الاتحاد عين ما به الامتياز وهو ينافي التركب
الواجب الثاني لو تعدد الواجب لتعين الذي به الامتياز نفس الماهية
الواجبية او لازمها فلا تعدد وان منفصل فلا وجوب للتعين ان جاز انفكاكه
لزم الوجوب بلا تعين بلا وجوب بل امكانه وان لم يجز كان الوجوب بالتعين
وهو محال او التعين بالوجوب بل امكانه كان الوجوب بالتعين فيتحد او ينعكس
او كلاهما بالذات فلا تعدد وان منفصل فلا وجوب الترجيح لو وجد الهان فوقوع
المقدور الذي بقصدها اما ان يكون بهما فيقتضي الاستقلال او بكل منهما فيلزم
معلول واحد بعلتين او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة المقدورات
اليهما على السواء لان القادرية بالذات والمقدورية بالامكان الخامس اذا اراد
احدهما امرا فاما ان لم يمكن الاخر من ارادة ضده فعاجز اذ لا مانع سوى تعلق
قدرة الاول وان يمكن لزم من فرض وقوعهما اما وقوع الضدين وهو محال
او لا وقوعهما لمانع الاستقلال في مثل حركة جسم وسكونه او وقوع احدهما
فقط وهو ترجيح بلا مرجح وعجز من لم يقع مراده السادس انه اتفاقا على كل مقدور

لزم التوارد وأما ثانيًا فلتوقف التسخين على التنوير إذ كان من لوازم الالوهية فباطل
وأما ثالثًا فيمكن ارتفاعه فترتفع الالوهية الثاني لا دليل على الثاني فيجب نفيه وإلا لزم
جهالات لا تتناهى لو عدد ولم ينبه إذ لا أولوية لعدد دون عدد والحق أن الأولى الأدلة السمعية من
الإجماع والنصوص القطعية وفي بعض ما سبق ضعف لا يخفى **خاتمة** لا يخل بالتوحيد القول
بقدم الصفات وإيجاد الحيوان لأفعاله وإن قبح لفظ الخلق وقبح منه تفويض أمر الشرور
والقبائح إلى الشيطان وأما القول بقدم العقول وإيجادها النفوس والأجسام وتقدم
الأفلاك وتدبيرها العالم العناصر فخطب جليل والمشركون ومن فاقهم الثنوية القائلون
بمبدأين نور وظلمة والمجوس القائلون بتفويض الشرور حتى الأجسام الخبيثة إلى أهرمن
وإن جعل متولدًا من يزدان أو قديمًا وعبدة الأصنام لله وبنات توهموها والقائلون بأن له ولد
سبحانه عما يشركون **المبحث الثاني** أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
ولا في مكان وجهة فالحكماء لأن الجسم محتاج إلى جزئه والعرض إلى محله والجوهر وجوده
زائد على ماهيته والمكان والجهة من خواص الجسم والمتكلمون لأن الجوهر بمعنى ما هو أصل
الشيء والعرض ما يمتنع بقاؤه وإن أريد القائم بنفسه والقائم بغيره والجسم حادث لما
سبق والتحيز بالضرورة ومنعه بعض لا يعتد به والأشكال المختص بجهتي وإن كان
الواجب متحيزًا لزم قدم الحادث أعني الحيز ولزم إمكان الواجب ووجوب الحيز إن
لأن المتحيز محتاج إلى الحيز دون العكس ولكان إما في كل حيز فيخالط الأشياء مع لزوم التداخل
وإما في البعض المخصص فيحتاج إلى المخصص أو لا فيلزم الترجيح بلا مرجح وأما المخالفون فمنهم من أطلق الجسم
بمعنى الموجود والجوهر بمعنى القائم بنفسه والحق المنع شرعًا وإطلاقًا ومنهم المجسمة القائلون
بأنه جسم على صورة شاب أمرد أو شيخ أشمط أو سبيكة بيضاء يتلألأ والكرامية القائلون
بأنه في جهة العلو وفوق العرش مماس له ومحاذ إما ببعد متناه أو غير متناه متمسكين بأن
كل موجود جسم أو جسماني متحيز أو حال فيه متصل بالعالم أو منفصل داخل العالم
أو خارجه وبظواهر النصوص المشعرة بالجسمية والجواب ما مر **تنبيه** فلا يتصف بشيء من
الكميات والكيفيات من الطول والعرض والعمق والصورة واللون والطعم والرائحة والفرح

ولم

والغم والغضب والشهوة والألم وقول الحكماء باللذة العقلية لما أنه مدرك لكماله
مبتهج بها إنما يتم لو ثبت أن إدراك الملائم في الغائب لذة وإن لزم الحكماء
المبحث الثالث في أنه لا يتحد بغيره لما سبق ولامتناع كون الاثنين واحدًا ولا يحل في غيره
لأن الحال في الشيء محتاج إليه ولأنه إن احتاج إلى المحل لزم إمكانه وإلا امتنع حلوله وقد
يستدل بأن الحلول إما صفة كمال فيلزم الاستكمال بالغير أو لا فيجب نفيه وبأنه إما في
العقلاء ضيعة من الحلول هو التبعية في التحيز وبأنه لو جاز حلوله في الأجسام لما وقع
القطع بعدم حلوله في أصغرها والقول بالحلول والاتحاد محكي عن النصارى في حق عيسى عليه
السلام ومن بعض الغلاة في حق أئمتهم ومن بعض المتصوفة في حق كاملتهم وأما ما يحكى
عن بعضهم من ارتفاع الكثرة عند الفناء في التوحيد أو أنه لا كثرة في الوجود فأمر آخر
المبحث الرابع في امتناع اتصافه بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم خلافًا للكرامية وأما
الاتصاف بما يتعلق بالحادث أو بما يتجدد من السلوب والإضافات فجائز
فليس من التنازع فلا يصح تمسك لهم والأستاذ لأن المصحح للاتصاف مطلق
الصفة إذ لا عبرة بالقدم لكونه عدميًا منافيًا لجواز أن يكون المصحح حقيقة الصفة المتعلقة
أو كون القدم شرطًا والحدوث مانعًا لنا وجوه الأول الإجماع على أنه يمتنع عليه
إن كان صفة كمال لم يخل عنه وإلا لم يتصف به الثاني أنه لو اتصف به لكان
تغيرًا وهو عليه محال الثالث أنه لو جاز لجاز في الأزل لاستحالة الانقلاب وهو
يستلزم جواز وجود الحادث في الأزل لامتناع الاتصاف بالشيء بدونه
الرابع أنه لو جاز لزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده
الحادث لزواله وبقابلية الحادث لما مر وضعف الأول بأنه يجوز أن
يكون الحوادث كمالات متلاحقة مشروطًا ابتداء اللاحق بانقضاء السابق وفيه
نظر والثاني بأن التغير بمعنى تبدل في الصفات ونحوها غير نفس المتنازع
والثالث بأن اللازم أزلية الجواز والمحال جواز الأزلية والرابع بمنع مقدمة
الملازمة **الفصل الثالث في الصفات الوجودية** وفيه مباحث **المبحث الأول** صفاته زائدة

على الذات فهو عالم له علم قادر له قدرة حي له حياة إلى غير ذلك خلافا للفلاسفة
والمعتزلة لنا وجوه الأول أنه عند العالم من قام به العلم وعلة العالمية أعني كونه عالما هو العلم
وهذا لا يختلف شاهدا وغائبا بخلاف ما ليس من الوجوه التي توجب كون العالم
عالما كالعرضية والحدوث ونحو ذلك الثاني أنه لا يعقل من العالم إلا من له
العلم ومن المعلوم إلا ما تعلق به العلم فبالضرورة إذا كان عالما وكان له معلوم
كان له علم قائم بذاته قلنا فلا يعقل هو على الذات ولا تميز الصفات ولا تغير
إلى الاثبات ويكون العلم مثلا واجبا معبودا صانعا للعالم موصوفا بالكمالات
قيل يكفي تغاير المفهوم كما في سائر المحمولات قلنا ليس الكلام في مثل العالم والقادر
والحي بل في العلم والقدرة والحياة فإنه قيل ذاته من حيث التعلق بالمعلومات علم بل
علم وبالمقدورات قادر بل قدرة كما أن الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وكذا
مع أن الموجود واحد لا غير قلنا معلوم قطعا أن الذات لا تكون علما وقدرة بل عالما
وقادرا وليس الكلام في المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ولا يجديك تسميته بتعلق معلق
بأنه من الصفات الحقيقية لا الاعتبارات العقلية الثالث قوله تعالى أنزله بعلمه وما
أنه أنزل بعلم الله ذو القوة المتين أن القوة هو تمسك المخالف بوجوه الأول
أن الكل مستند إليه بما صفاته فيلزم كونه قابلا وفاعلا وهو ممتنع بطلان الثاني أنها
صفات كمال فيستلزم استكماله بالغير وهو يشابه ليست غيره ولو سلم فالمستحيل
الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال له من المنازع الثالث أن عالميته مثلا واجبة
والواجب لا يعلل ورد بعد تسليم كون العالمية غير العلم بأن الواجب بمعنى امتناع خلو الذات
عنه لا يمتنع استناده بغيره بصفة قائمة بالذات الرابع أن القول بتعدد القدماء كفر
بالإجماع ورد بأنه لا تغاير بينها فلا تعدد ولو سلم فليس كل أزلي قديما إذ كان قائما
بنفسه ولو سلم فالكفر إجماعا تعدد القديم بمعنى عدم المسبوقية بالغير ولو سلم فقيل الذوات
القائمة كما لزم النصارى وإنما التمسك بأنه لو أثبت الصفات لزم التركب في حقيقة
الالهية وبأن القدم أخص أوصاف الإله والكاشف عن حقيقته فلو شارك الصفات فيه

لكانت

لكانت آلهة وبأنه لا دليل على الصفات فيجب نفيها وبأنه لا يعقل من العلم
إلا التبعية في التحيز فيلزم تحيز الباري وضعيف جدا والعمدة في إلزامهم
قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات والدفع بأنها لا تتصف بالبقاء أو بأنه
بقاء الذات وبقاؤها أو بأنفسها ضعيف لهم في نفي القدرة أنه لو كانت له
قدرة لما تعلقت بخلق الأجسام لأن قدرة الشاهد ليست كذلك إلا لعلة
مشتركة هي كونها قدرة ولا شاهدا أنه تخالف قدرة الشاهد ونخالفها بعد
تخالفها بعلة أخص مع المخالفة هذه وفي نفي العلم أنه لو كان عالما بعلم كان
الشاهد لكان العلمان متماثلين لتعلقهما بالمعلوم من وجه واحد فيلزم اشتراكهما
في القدم والحدوث بخلاف العالمية فإنها نسبة بتعلق الذات فيما يتعلق العلم
ولكانت علومه غير متناهية لكونه عالما بما لا نهاية له ولكان من فوقه عليم لقوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم قلنا لا يلزم من الاشتراك في اللازم التماثل ولا التماثل
الاستواء في الصفات ولا يمتنع كثرة تعلقات الواحد ولا إلى غير نهاية والآية
تخصيص العمومات **المبحث الثاني** في أنه قادر بمعنى تمكنه من الفعل والترك صحتهما
عنه بحسب الدواعي وأصل الباب أن قدم الصانع مع حدوث المصنوع لا يتصور
إلا في القادر لامتناع التخلف فإذا ثبت حدوث الكل وصدور الكل
عنه بلا واسطة فظاهر وإلا فلا بد من أن ينتهي تعاقب حوادث لا بداية لها ولو
شرط في صدور الحوادث عن الموجب القديم وقد سبق أنه يوجب أن
يكون قادرا المستند إليه الحوادث هو واجب الوجود بالذات لما مر والأول
لو انتهت سلسلة الحوادث إلى الواجب لزم كونه قادرا وإلا لو أوجب ذاتا
بلا واسطة فيلزم التخلف ولا فيلزم التسلسل الثاني أنه أثر في وجود العالم كان
بطريق الإيجاب فإما بلا واسطة أو بوسط قديم فيلزم قدم العالم وإما بوسط حادث
فتسلسل الحوادث الثالث اختلاف الأجسام مع اشتراكها في الجسمية لا بد لها
لكونها مشتركة ولا العوارض أو في ذاتيات الأجسام لما في اختصاص المتنازع التسلسل

ويتعين الفاعل المختار لان نسبة الموجب الى الكل على السواء الرابع لو كان موجد
العالم موجبا لزم من ارتفاعه لذاته ارتفاع المعلول ومن ارتفاع اللازم لكن ارتفاع الواجب
محال الخامس اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها وان امكنها ولو لم يكن بارادة
القادر لزم الترجيح لان نسبة الموجب الى الكل على السواء السادس فاعل اعضاء
الحيوان واشكالها ان كانت طبيعة او نفسه موجبا لزم كونه كرة بمجردة او مفتقة
فتعين القادر المختار وقد يتمسك بالادلة السمعية من الاجماع وغيره وبان
القدرة ونحوها صفات كمال اضدادها صفات نقص وبان صانع العالم على
احكامه واتقانه لا يكون الا عالما قادرا والحكم القدرة رده بوجوه مع ما فيها
من محال المناقشة واما نقيده باجتماعها العينين تمسك المخالف بوجوه الاول
تعلق القدرة ان لم يفتقر الى مرجح تسلسل او لزم نفيه استناد باب اثبات الصانع
ورد بمنع الملازمة لجواز ان يكون المرجح تعلق الارادة لذاتها ولئن ترجح القادر
احد مقدوريه بلا مرجح بمعنى تخصيصه بلا داعية غير ترجح الممكن بلا مرجح بمعنى تخصيصه بلا مخصص
الثاني ان تعلق القدرة والارادة اما قديم فيلزم قدم العالم واما حادث
فتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان يقتضي في الازل ايجاده في ما لا يزال
او يكون حدوث تعلقها لذاتها الثالث ان الفاعل ان استجمع جميع ما لا بد منه
وجب اثره لامتناع التخلف في القادر ورد بان الوجوب بسبب القدرة
لا ينافي الاختيار بل يحققه بخلاف الوجوب من الموجب فانه لا يصح تركه
اذا اراد تركه الرابع ان نسبة القدرة الى الوجود كنسبتها الى العدم وهو
لا يصلح مقدورا لكونه ازليا ونفيا محضا فكذلك الوجود ورد بان معنى
القدرة على العدم انه ان شاء لم يفعل ان لم يشاء لم يفعل لا ان يشاء فعل
العدم الخامس ان المختار ان كان فعله اولى به من الترك لزم الاستكمال بالغير
والا فعبث كونه اولى في نفسه او بالنسبة الى الغير السادس ان اثر المختار
ان امتنع في الازل لزم الانقلاب وان امكن لزم جواز استناد الازلي الى المختار

ورد

ورد بانه في الازل ممكن لذاته ممتنع كونه اثر المختار السابع انه يعلم في الازل
وجود الاثر فيجب او عدمه فيمتنع فلا يكون مقدورا ورد بانه يعلم وجوده بقدرته
خاتمة قدرته غير متناهية بمعنى انه يجوز تعلقها لا ينقطع رسالته لكن بمعنى ان
تعلقها لا ينحصر في البعض لان المقتضي لمقدوريته هو الذات والمصحح لمقدوريته
هو الامكان ولا تمايز قبل الوجود يخصص البعض واولى المتمسك بسن ان الله
على كل شيء قدير وخالفت المجوس في الشر وحتى الاجسام اليهودية والنظام في
منعه خلق الجهل والكذب وسائر القبائح وعباد فيما علم تعالى انه لا يقع لامتناعه ونحوهما
منه والبلخي في مثل مقدور العبد لكونه عبثا او سفها او تواضعا ورد جميعها بمجرد
عوارض لا تمنع التماثل والجبائي في عينه لان المقدور بين قادرين يستلزم صحة مخلوق
بين خالقين ونحن نمنع الملزوم بناء على قدرة العبد غير مؤثرة وابو الحسين ببطلان الزام
في حركة جوهر صغير بحركتي جاذب ودافع معا واما شمول قدرته بمعنى ان الكل
بايجاده ابتداء او بواسطة فمنعه من القائلين بالصانع نزاع في ذلك بل في
تفاصيله وبمعنى انه لا مؤثر سواه اصلا فلم يذهب اليه الا البعض من المتكلمين تمسكا
بظواهر النصوص وهو الحق وبه يبطل التوالد والتمانع وفيها صفة خالفت الفلاسفة
في الافلاك والعناصر وما بينهما من الحوادث بل فيما سوى العقل الاول قد سبق
والصابئة والمنجمون في حوادث هذا العالم حيث اسندوها الى الافلاك
والكواكب بما لها من الاوضاع او الحركات الطبيعية حيث اسندوها الى
الامزجة والطبايع وغاية تشبثهم الدوران والمعتزلة في الشرور والقبائح
والافعال الاختيارية للحيوانات وسيأتي **البحث الثالث** في انه عالم
اما عندنا فلانه صانع العالم على انتظامه واحكامه ولانه قادر مختار لما مر وثبت
من بعض الحيوانات لا يصح انه يعلمها الدال على علمها واما التمسك بالسمعيات
فدور وعند الفلاسفة لانه مجرد وكل مجرد عالم ولانه عالم بذاته وهو مبدأ الكل
والعلم بالمبدأ يستلزم العلم بما هو في المبدأ وقيل لا يعلم ذاته لان العلم اضافة

ذات اضافة فلا يلزم من الاثنينية ولا تغيره ولا افتقاره الى كثرة في الذات وجهنا
يلزم كون الواحد قابلا وفاعلا واجيب بان تغاير الاعتبار كاف كما في علمنا
بانفسنا والاستحالة في كثرة الاضافات في الحقيقة مع الفاعلية **خاتمة** علمه
لا يتناهى ومحيط بما لا يتناهى كالاعداد والاشكال بكل موجود ومعدوم كلي وجزئي
لعمومات النصوص ولان المقتضي هو العالمية الذاتية ومعلومية بعضها من غير مخصص
لتعاليه عن ان يتغير في كماله وخالف بعضهم في العلم بالعلم لافضائه الى صفات غير
متناهية وبعضهم في العلم بما لا يتناهى لاستحالة وجوده مع الحد والتسابق وبعضهم
في العلم بالمعدوم لانه نفي محض لا تميز فيه والمعلوم متميز وضعف الكل ظاهر والفلاسفة
في العلم بالجزئيات على وجه الجزئية لاستلزامه التغير في القديم كما اذا علم ان زيدا
سيدخل ثم دخل فانه ينقلب جهلا او يزول الى علم آخر ورد بانه من الجزئيات
ما لا يتغير كذات الله تعالى وان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم
يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده ومن جعل العلم اضافة لم يلزمه تغير الذات
ومن جعله صفة ذات اضافة لم يلزمه تغيره فضلا عن الذات والى هذا يشير
ما قيل ان علم الباري بان الشيء سيوجد نفس علمه بانه وجد فان من استمر الى الغد
على ان زيدا يدخل الدار غدا فعند مجيء الغد يعلم بهذا العلم بعينه علمه في الغد انه دخل والعلم لا يتغير
بتغير المعلوم كما لا يتكثر بتكثره بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور وانما هو بتنقل
الجالس عن يمينه الى يساره والظاهر ان هذا الاصح كون العلم تعلقا بين العالم
والمعلوم ورد ابو الحسين على ما قال به من المعتزلة اولا بان من استمر على ان زيدا
يدخل البلد غدا وحبس في بيت مظلم بحيث لم يعلم دخول الغد لم يعلم بانه دخل ورد ثانيا
بان متعلقيهما مختلفان وشرطيهما متنافيان اذ العلم بانه وجد مشروط بوجوده
وبانه سيوجد مشروط بعدمه والا لكان جهلا وثالثا بانهما قد يتغايران كما اذا علم
ان زيدا سيعدم وعند عدمه لم يعلم انه عدم وبالعكس والتزم تغير علمه بالجزئيات
المتغيرة كما ذهب اليه هشام من انه عالم في الازل بالحقائق والماهيات

واما

وانما يعلم الاشخاص من الاحوال بعد حدوثها **البحث الرابع** في انه مريد
اتفقوا على ذلك ودل عليه كونه فاعلا بالاختيار ونعني بها صفة مخصصة
لذاته من بين سائر الصفات فيقطع بان تخصيص احد طرفي المقدور بالوقوع
لكونه صفة خاصة نجدها من انفسنا ليست هي العلم والقدرة ونحوها وتعلقها اولا
فلا يلزم تسلسل الارادات ووجوب المراد بها لا ينافي حدوث تعلقها
وحدوثها مع قيامها بذاته على ما هو رأي الكرامية يوجب التسلسل وكونه محلا
للحوادث ومع قيامها بنفسها على ما هو رأي الجبائية ضروري البطلان وقول الحكماء
ان العلم بالنظام الاكمل يغني عن اثبات الارادة وكذا قول النجار انها كونه غير مكره
ولا ساه وقول الكعبي انها في فعله العلم وفي فعل غيره الامر وذهب كثير من المعتزلة
الى انها الداعية فقيل في الغائب خاصة وقيل فيهما جميعا ومعنى الداعية في
الشاهد العلم او الاعتقاد او الظن بنفع زائد في الفعل وفي الغائب العلم بذلك
واحتجوا بان الارادة لفعل الغير متعلقة والفاعل يجب ان يكون له شعور بفعله ولا
شعور لنا الا بالذي يخاص اولا الترجيح على الصارف ورد بانا نشعر ان فينا
وراءه شعورا بغير الداعي هو الشعور بما له بينة ضرورية وعن بعضهم انها الطلب
او النفار بميل الى احد الجانبين او الترجيح عند التساوي **تتمة** ارادته تعم
جميع الكائنات وبالعكس خلافا للمعتزلة في الامرين وسيجيء في بحث الافعال
البحث الخامس في انه سميع بصير شهدت الكتب الالهية واجمع عليه الانبياء
بل جمهور العقلاء ودل العلم والقدرة على الحياة والحياة على صحة السمع والبصر
فيثبتان لانتفاء الخفاء فيما لم يتخلو من هذه الصفات في حق من يصح اتصافه بها
نقيصة وقصور في الكمال لا يقال لا نسلم ان نفيهما موجب للنقصان ولكونه افق
كمالا من الاتصاف بهما وتحقيقها تعقيد القطع وان كان في البعض مجال مجال
ويثبت على اصل اصحابنا صفات قديمة هي الحياة والسمع والبصر ولا يلزم قدم
المسموع والمبصر لجواز حدوث التعلق وما يقال انه تناقض الا عند المزاج

ونا نشر الحاجات او منشور وضعه بذلك ثم في انشائه يختلف في الغائب والمعنى ما يحل
الشيخ من ان الاحساس علم بالمحسوس انه كان نوعا آخر من العلم يستلزم ثبوت
صفة اخرى يجوز ان تكون الانواع المختلفة من المتعلقات عند المخالفة وبعض المعتزلة
جوابه كونه بصيرا بعلمه وسامعه وابصاره بالعلم بالمسموعات والمبصرات خاتمة ذهب
انه يدرك الروائح والطعوم ومثل الحرارة والبرودة الا انه الشرع لم يرد به
ولم يجوز العقل كونه شاما وذائقا ولامسا لكونها من صفات الاجسام مع انتفاء الحيثية
عن حقيقة الادراك لصحة قولنا تحقيقه فلم ادركت رائحته البحث السادس في انه
متكلم تواتر القول بذلك عن الانبياء مع ثبوت صدقهم بالمعجزات من غير توقف
على الكلام وقد يستدل بانه صفة في الحي نقص او قصور في الكمال على ان كلامه
عندنا صفة ازلية منافية للسكوت والآفة يدل عليها بالعبارة او الكتابة ليست
من جنس الاصوات والحروف خالفنا في ذلك جميع الفرق ذهابا الى انه
المعقول من الكلام الحسي دون النفسي ولم يقل بقدمه الا الحنابلة والحشوية جهلا منهم
او عنادا ولا خفاء في ترتب اجزائه وامتناع بقائه وزعم الكرامية انه صفة
قائم بذاته تعالى حادثة وقوله جعلوا الكلام عبارة عن القدرة على ايجاد القول
وعند المعتزلة هو حادث في جسم ما ومعنى تكلم الباري خلقه فيه لنا ان معنى المتكلم
من قام به الكلام والمتكلم من الحروف حادث يمتنع قيامه بذاته تعالى فتعين النفسي
اذ لا ثالث فانه قد يطلق المتكلم ولا يقال الكلام لقوم كمسكنه لسانه لا بل بلسان
غيره والمتكلم قد يكون دون الاجزاء الكافي نفس الحافظ او نقش الالواح فلا يمتنع قدمه
وقيامه بالذات فقلنا لا يشترط في القيام البقاء ولا التلبس بجميع الاجزاء والمتكلم
بلسان الغير مجاز من الحاق الكلام اليه وكون النظم مرتب الاجزاء يمنع القدم
وهو غير الصورة المرسومة والمرقومة اذ من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى غير
العلم والارادة يدل عليه بالعبارة او الكتابة او نحوهما وشاع اهل اللسان
اطلاق اسم الكلام عليه تمسكوا بوجوه الاول انه معلوم من الدين بالضرورة حتى

الصبيان

الصبيان ان القرآن اسم لهذا المؤلف الثاني ان ما اشتهر من خواص القرآن
انما يصدق على اللفظ الحادث دون المعنى القديم وذلك مثل كونه ذكرا عربيا
منزلا على النبي عليه السلام مقروا بالالسن مسموعا بالآذان مكتوبا في المصاحف
مقروا بالتحدي مفصلا الى السور والآيات فيها الناسخ والمنسوخ واجيب بان ارادة
المتكلمين فلنا كلامه يقال بالاشتراك او المجاز المشهور على النظم المخصوص
انه دال على كلامه القديم بل انه انشأه ويرقمه في اللوح او يخلقه في الملك
ويختص العربي منه باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة وفي علم الاصول اليه
ترجع الخواص المذكورة ثم الصحيح انه المعتبر مخصوص التأليف لا يتعين المحل فالقراءة
يكون نفس القرآن لا مثله وثبت القول بحلوله في لسانه والمصحف ونشأ به
ووقع الرسم ولعبرا صفة الدال على المدلول شائع مثل ثبوت هذه المعنى
وقرائته وكتبته واختصاص موسى عليه السلام بالمكالمة من حيث انه سمع بلا صوت
وحرف كما يرى في الآخرة بلا كم وكيف وانه سمع بصوت من جميع الجهات
او من جهة بلا اكتساب الثالث ان الاخبار بطريق المضي في الازل كونه كذبا
وهو على الله تعالى محال بالاجماع واخبار الانبياء عليهم السلام وكونه نقصا ينقصه العقلاء
ولانه يوجب امتناع صدقه في ذلك الخبر لانه الازلي لا يزول وهذا الخبر قطعا
قلنا خبره انما يعبر بالماضي او مستقبل وحال فيما لا يزال ولا زمان في الازل الرابع
انه الامر والنهي والخبر حيث لا مخاطب لا يمتنع سفه وعبث ويجب ان
كلامه انما يعبر عنه بالاقسام فيما لا يزال ولو سلم نفي الكلام النفسي كمنع مخالف منقول
والى هذا ينزل قال الجمهور انه المعدوم مأمور على تقدير الوجود وخطاب الامر الازلي
اقتضاء ممن سيكون تكلف المعلم من ابن سيولد وكما امر النبي عليه السلام لمن
يوجد وايضا السفه ان يخلو عن الحكمة ما يتعلق بها والقديم ليس كذلك ولو سلم
فلكني وجه الحكمة ولا وجه له يجيب ان كلامه ازليا لكان امرا بالتكليف
في دار الجزاء السادس يجوز مكالمة موسى عليه السلام ابدا الا في الطور وعده

التابع يتعدد بحسب نسبته الى المتعلقات فيكون امرا ونهيا وبالعكس نظرا الى التعلقات
باعتبارها **خاتمة** المذاهب انه كلام ازلي واحد يتكثر بحسب التعلق لا على انه متكثر فيما
لا يزال كما زعم ابن سعيد ولا على انه خبر ومرجع الباقي اليه كما زعم الامام الرازي بل
انما ثبت بالسمع ولم يرد بالتعدد ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد
كما في العلم والقدرة **البحث السابع** في صفات مختلف فيها اولا نفي الصفات فيما ذكروا
تمسك بانه لا دليل على صفة اخرى فيجب نفيها وبانها لو كانت لعرفت لوجوب
التكليف بكمال المعرفة ضعيف فمنها البقاء اثبته الشيخ واتباعه لان الباقي باق ببقاء
كالعالم بالعلم وليس نفس الوجود اذ قد يوجد الشيء ولا يبقى وخالفه الكثيرون لوجوه
الاول انه معقول منه استمرار الوجود ومعناه الوجود من حيث انتسابه الى الزمان
الثاني ان البقاء باق والبقاء الذي ليس نفس الذات لا يكون واجبا لذاته لكونه صفة افتقر
بصفة بقاء وجود في الزمان الثاني وليس هذا من افتقار صفة الى صفة كالارادة
الى العلم بل من افتقار الوجود والثالث انه يحتاج البقاء الى الذات فلو كان العكس
لكان هو الواجب لا الذات ولا يحتاج احدهما الى الاخر بل الفرض عدمهما معا
فيتعدد الواجب مع ان استغناء الصفة عن الذات ليس معقولا الرابع انه لو كان
للبقاء بقاء فيلزم التسلسل او قيام المعنى بالمعنى او لا يكون كالعالم بالعلم فان قيل بقاء البقاء
نفسه قلنا فلتكن الصفات مع الذات كذلك وقد يدفع بانه محال للقطع
بحدوث كون بقاء البقاء نفسه لكن يبقى اشكال قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات
ولا يندفع بما قيل نحن لا نقول الصفات باقية بل الذات باقية بصفاته او بقاؤها
نفسها او نفس بقاء الذات لعدم التغاير لان الاول باطل بالضرورة والثاني
يجاب بجواز كون بقاء الذات كذلك حتى لا يثبت قديم اخر والثالث
بامتناع قيام صفة الشيء بما ليس عينه وانه لم يكن غيره ومنها التكوين اثبته بعض الحنفية
تمسكا بانه تعالى الخالق فلا بد من قيام صفة به تسميها التخليق والترزيق والاحياء
والاماتة ونحو ذلك بحسب اختلاف المتعلقات وكونه ازليا لكن الصفات

ورد بانه ذلك في الصفات الحقيقية ليس الا ايجاد الاثر بمعنى حصول من تعلق المؤثر
بالاثر وذلك فيما لا يزال قالوا نرجع في كلامه الازلي بانه الخالق الباري المصور
نحو لم يكن الا فيما لا يزال لزم التغير بحسب التبيين والكمال بعد النقصان قلنا كما يصح نحو
تعالى يسبح له ما في السموات وما في الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وحقيقته انه في الازل بحيث يحصل له ذلك فيما لا يزال قالوا انهم ثم انه
كون الاشياء في اوقاتها بجملة ازلية هي كن وهو المعنى بالتكوين قلنا يعود
الى صفة الكلام قالوا صفة كمال فالخلو عنه نقص قلنا نعم حيث امكن والكمال في الازل
ممنوع ونحو من الوجود وبانه لا يعقل من التكوين الا الاحداث والاخراج
من العدم الى الوجود وكما قرره وهو من الاضافات العقلية لا الصفات الحقيقية
كما مر وبانه لو كان قديما لزم قدم المكون ضرورة امتناع الانفكاك فان قيل
ان صفة بها يكون الاشياء لاوقاتها ويخرج من العدم الى الوجود وليست القدرة
لان مقتضاها الصحة ومقتضى التكوين الوجود وعلى انه قد دام ونرتب عليه الاثر بعد حين
لم يلزم الانفكاك لم يكن الضرب بلا مضروب قلنا ولم قلتم انها غير القدرة
المقرونة بالارادة ومعنى القدرة الصفة تؤثر على وفق الارادة ولهذا قال
الامام الرازي ان تلك الصفة اما ان يؤثر على سبيل الجواز فلا تتميز عن القدرة
او على سبيل الوجوب فلا يكون الواجب مختارا وما نقل من الشيخ ان التكوين
هو المكون فتفسير معناه ان المفهوم من اطلاق الخلق هو المخلوق لو انه اذا انشئ شيء
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير ومنها القدم والرحمة والرضاء والكرم عند ابي
سعيد والجمهور على انه قديم لذاته ومرجع الباقي الى الارادة ومنها ما ورد به
ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية كالاستواء واليد والوجه والعين ونحو
ذلك والحق انها مجازات وتمثيلات **الفصل الرابع** في احواله وفيه مباحث **البحث**
الاول في رؤيته ذهب اهل الحق الى انه تعالى مع تنزهه عن الجهة والمقابلة
يصح ان يرى ويراه المؤمنون في الجنة خلافا لسائر الفرق ولا نزاع لهم في امكان

الا انكشاف التام العلمي ولا ينافي امتناع ارتسام الصورة او اتصال الشعاع
او حالة مستلزمة لذلك بل المتنازع انا اذا نظرنا الى البدر فلنا حالة ادراكية
نسميها الرؤية مغايرة لما اذا اغمضنا العين وان كان ذلك انكشافا جليا
يمكن ان يحصل لعباده بالنسبة الى الله تعالى تلك الحالة وان لم يكن هناك مقابلة لنا
على الامكان وجهان احدهما قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر
اليك الاية وذلك ان موسى طلب الرؤية ولم يكن جاهلا ولا عابثا ولا جاهلا وانه تعالى
علقها على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه واعترض على الاول بانه طلب
العلم الضروري رؤيا او رؤية آية كيف ولم يسلم فلعله لم يعلم او لزيادة الطمانينة بتعاضد العقل
والسمع فالجهل بمسئلة الرؤية لا يخل بالمعرفة وبان من ترى ان نفي الرؤية معلوم
كيف العلم حاصل والآيات كثيرة والحاصل منها حينئذ انما هو على تقدير الامر كان
دون الاستقرار والرؤية المقرونة بالنظر الموصول الى نفس في معناها والقوم
بعد قوتهم جبني يكفيهم اخبار بامتناع الرؤية او لا فلا يفيد حكاية من الله تعالى
ولا يبعد بالنبي تأخير رد الباطل كما في طلب جعل الآلهة ولا طلب الدليل عنده لغرض
ولا الجهل في الالهيات بما عرفه اعادي المعتزلة وعلى الثاني بانه المعلق عليه استقرار
الجبل عقيب النظر وهو حالة اذ كان يستحيل معها الاستقرار وروايته تمكين
ضرورة وانه لم يمنع لبيذم وقوع الرؤية واما مستحيل اجماعهما وثانيهما انا نرى
الجواهر والاعراض ضرورة وفاقا فلا بد لصحة رؤيتهما من علة مشتركة وهي اما
الوجود او الحدوث والحدوث عدمي لا يصلح علة فتعين الوجود وهو مشترك بينها وبين
الواجب فيلزم صحة رؤيته والمعنى بعلة صحة الرؤية ما يصلح متعلقا للرؤية على ما صرح بها
المحققين وحينئذ يتوجه اعتراضات الاول ان صحة الرؤية عدمية فلا تستدعي علتها
لذلك الثاني ان المشترك بينهما الامكان فليكن هو العلة وذلك لانه ايضا
عدمي او مشترك بين الموجود والمعدوم مع امتناع رؤيته الثالث ولم لم يجوز ان
الصحتين الواحد النوعي قد يختلف علل مختلفة وذلك ان الرؤية قد تتعلق بالشيء

من غير ان يدرك جوهريته او عرضيته فضلا عن زيادة خصوصيته كيف لا يرى
نرى زيدا ابيض ثم تتعلق رؤية واحدة بهويته تفصيلا ثم بالتفصيل الى جوهر وعرض وربما
نغفل عن ذلك بحيث لا نعلمه ولو بعد التامل الرابع انه مع الاشتراك في العلة
قد لا يثبت الحكم لتفرد الاصل بشرط او الفرع بمانع وذلك لانه صحة الرؤية
تحقق ما يصلح متعلقا للحاضر ضرورة وانما منع اشتراك الوجود ولو سلم فليس
بلزوم صحة رؤية كل موجود حتى الاصوات والطعوم والروائح والاعتقادات
وغير ذلك ملتزم وانكاره استبعاد وعدم الرؤية بتحقق لسائر العادات
وعلى الوقوع اجماع الامة قبل حدوث المخالف والنص من الكتاب قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم
لها او مجاز متعين فيها بشهادة العقل والاستعمال والعرف واعترض بانه
قد يكون بمعنى الانتظار كقوله وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تأتي بالفلاح
والى قد يكون اسما بمعنى النعمة والنظر قد يختص بما لا يختص به الرؤية كالشزر
والازورار ونحوهما وقد يوجد بدونها مثل نظرت الى الهلال فلم اره والتقدير
الى ثواب ربها احتمال ظاهر مقبول واجيب بان الانتظار لا يلائم سوق الآية
ولا يليق بدار الثواب وكون الى بمعنى حرفا ظاهر لم يعدل عنه السلف وجعل
النظر الموصول بالى للانتظار تعسف وكذا العدول عن الحقيقة او المجاز
المشهور الى الحذف بلا قرينة تعين ومنه قوله تعالى في تعيير الكفار وتخويفهم
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة في
الرؤية بدلالة الخبر وتفسيرها من السلف ومن السنة قوله عليه السلام انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وقوله عليه السلام فيرفع
الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى وغير قوله عليه السلام واكرمهم على الله من ينظر
الى وجهه وتمسك المخالف بوجوه الاول انه لو كان مرئيا لكان بالضرورة مقابلا
او كان في جهة جوهرا او عرضا لان الرؤية اما بالشعاع او الانطباع بحالة

ظاهر الامتناع قلنا لو سلم الظهور فمن الشاهد خاصة الثالث انه لو صحت رؤيته
لرؤيت في الجنة بل في الدنيا ايضا لحصول الشرط الذي يتوقف عليه الرؤية من سلامة
الحاسة وكونه جائز الرؤية والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ولا نراها
لانا نعلم بعدم تحقق الرؤية او لانتفاء شرط خاص لها قلنا انتفاؤه ليس مبنيا
على ذلك بل ضروري كسائر العاديات ثم لو سلم الوجوب في الشاهد فلعلها
لا تجب في الغائب لاختلافهما بالماهية او لاشتراطها بزيادة قوة فيه لا توجد الرابع
قوله تعالى لا تدركه الابصار فان ادراك البصر هو الرؤية او لازمها وقد نفى
على سبيل العموم لان اللام في المقام والشائع في الاستغراق قلنا يحتمل عموم السلب بحسب اسناد
النفي الى الكل لا سلب العموم بنفي الاسناد الى الكل ثم بين الكلام ممنوع بذلك فيكون
نفيه نقيضه فيمتنع قلنا نعم العموم في الاشخاص والاوقات فيه ادراك البصر ورؤية
على وجه الاحاطة بجوانب المرئي او انطباع الشبح في العين لما في اللفظ من معنى النيل
والوصول اخذا من ادركت فلانا اذ لحقته فلا يلزم من نفيه نفي الرؤية ولا كونهما
نقصا ممتنع له بل انما يلزم جوازه لو لم يكن نفي المتعذر ادراك البصر منه كما هو المشهور
بحجاب الكبرياء لا كالمعدوم او كالاصوات والروائح والطعوم الخامس قوله تعالى
لن تراني ولن للتابيد او للتاكيد في المستقبل حيث لا يراه موسى لا يراه غيره بالاجماع
قلنا التابيد لم يثبت لغة وان التاكيد لا يقتضي عموم الاوقات السادس قوله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية سيقت لبيان التكلم انما نزلت حين قالوا
للنبي عليه السلام الا تكلم الله وتنظر اليه كموسى عليه السلام فدلت على اثبات التكلم
ونفي الرؤية قلنا ممنوع بل لبيان انواع التكليم ولو كان في الوحي نفي الرؤية لكان من
وراء الحجاب مستدركا اذ لا معنى له سوى عدم الرؤية السابع انه تعالى لم
يذكر سؤال الرؤية الا وقد استعظمه واستنكره حتى سماه ظلما وعتوا فقال
الذين لا يرجون لقاءنا الآية واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الآية يسألك
اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء الآية وذلك لتعنتهم وعنادهم ولهذا

استعظم

استعظم انزال الملائكة والكتاب مع امكانه **خاتمة** مقتضى الدليل الوجودي صحة
رؤية الصفات كسائر الموجودات الا ان العادة لم تجر بالوقوع والدليل لم
يدل عليه وكذا باقي الاحساسات بناء على راي الاشعري وليس الكلام في نفس الشم
والذوق واللمس فانها قطعية الاستحالة بل في الادراك الحاصل عندها **المبحث الثاني**
في العلم بحقيقته كثير من المحققين على انه غير حاصل للبشر لانه لا يعلم منه وجوده وصفات سلبية
واضافات لانه ذاته تمنع الشركة والمعلوم لا يمنعها بل يفتقر الى بيان توحيده ثم
هو كاف في صحة الحكم عليه واما الجواز فمنعه الفلاسفة لانه بارتسام الصورة ولا
يتصور في الواجب ويستلزم معقوليته على الكثرة ولانه اما بالبديهة ولا بديهة او بالحجة
ولا تركيب او بالرسم ولا يفيد تصور الحقيقة ورد الاول بالمنع وبانه منقوض بنفسه
على الافراد لا الصورة والثاني بعد تسليم الحصر بان الرسم فقد يفضي **الفصل الخامس**
في افعاله وفيه مباحث **المبحث الاول** فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى
وان للعبد الكسب والمعتزلة بقدرة العبد وحده والحكماء ايجابا والاستاذ بهما على انهما
يتعلقا جميعا به والقاضي على ان يتعلق قدرة الله باصله وقدرة العبد بصفته كونه
طاعة او معصية والجبرية على انه لا اثر لقدرة العبد اصلا لا ايجابا او كسبا فقيل في
البطلان والكسب قيل ذلك الوصف الذي يتعلق قدرة العبد وقيل فعل
المخلوق بقدرته انه من حيث خلق العبد قدرة متعلقة به وقيل ما يقع بالقدرة
بلا صحة انفراد القادر وما يقع في محل القدرة والحق انه ظاهر وخفي في التعبير
والاولى ان يقال انه امر اضافي يجب من العبد ولا يوجب حدوثه للعبد وربط الصفات
الفاعل بالعبد ورد ذلك كتعيين احد الطرفين ترجيحه وصرف القدرة نحو متعلقات
وسمعيات اما العقليات فوجوه الاول ان فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع
المؤثرين لانه لزم شمول قدرة الله تعالى الثاني لكان عالما بتفاصيله وبطلان اللازم
يظهر في النائم والناسي والناطق والكاتب الثالث انه لو كان فعل العبد
بقدرته وحينئذ لكان يتمكن من فعله وتركه واللازم باطل لانه لا بد من مرجح

الفعل على الترك بلا مرجح لا يكون منه ويجب عنده الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وتسلسل
المرجحات ووجود الاثر بدون الوجوب عنه ثم يرد على فعل الباري تعالى
وبانه الوجوب بالاختيار لا ينافي الاستناد بل يحقق القدرة واوجبت المرجح
ثم ازلي هي الارادة القديمة المتعلقة في الازل بانه يوجد الفعل في وقته وههنا ابحاث
تفتقر الى مرجح آخر بطل استقلال العبد وتمكنه من الترك المرجح معدوم انه مخلوق
العبد اما قوة تجب ولا قوة فيمتنع فلا يبقى في تمكنه العبد وان كان ممكنا في نفسه لانه
قبل المعدوم وقوعه بقدرة العبد واختياره وقطعا تجب في ذلك سوى المجبرة
ونوقض بفعل الباري واما التمسك بانه مراده تعالى اما الوقوع واللاوقوع فرده
بتجويز انه لا يريد احدهما وان يقع خلاف مراده والعكس لا كما لو قصد بقدرته فا
اراد تحريك جسم واراد الله تعالى سكونه فاما ان يقع المرادان في الوقوع واللاوقوع
وهو محال واما ان يختلفا وهو ترجيح بلا مرجح لان التقدير استقلال القدرتين
والجنسية التساوي في الاستقلال لا يمنع التفاوت في القوة فيقع مراد الله تعالى
لكون قدرته اقوى وقد يستدل انه لو قدر على خلق فعله لقدر على اعادته وعلى مثله
وعلى خلق الجسم اذ لا مصحح سوى الحدوث والامكان ولكان بعض كخلق الايمان
احسن من بعض الباري كخلق الشياطين ولما صح سؤال الايمان والشكر وعدا ما
السمعيات فكثيرة جدا منها ما ورد في معرض التمدح بانه الخالق وحده كقوله
تعالى خالق كل شيء ان كل شيء خلقناه بقدر ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اما على المصدرية المستغنية عن الاضمار فظاهر واما على الموصولية فلشمولها للافعال
التي يكتسبها العبد من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات مما في نحو
وعموم الصالحات وعموم السيئات وفيها النزاع لا في الافعال ومنها نحو قوله
تعالى هو الله الخالق واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
هل من خالق غير الله والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
الذين من دونه ومنها نحو ربنا واجعلنا مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة

وجعله

واجعله رب رضيا ومنها مثل تعالى لما يريد يفعل ما يريد ويحكم ما يشاء ومنها
من عند الله وما بكم من نعمة فمن الله واما قول المشايخ اذا ورد ما قد يحول لكن نحو
كتب في قلوبهم الايمان انه هو اضحك وابكى هو الذي يسيركم في البر والبحر وما كان
لنفس ان تؤمن الا باذن الله الى غير ذلك ومنها ما تواتر معنا من الاحاديث الدالة على كون كل
كائن بقدرته وارادته ومشيئته واما المعتزلة فمنهم من ادعى الضرورة لان كل احد
يفرق بين حركة سقوطه وصعوده ويجد تغيرا فانه يجب دواعيه وقصوده
ويحكم بحسن مدح من احسن وذم من اساء وبصحة طلب الشيء من الصحيح دون المقعد
وبصحة تحريك المدر دون الجبل لا شك في انه لا يطلبه ولا ينهى عنه او ينقصه
او يتعجب منه انه هو يخلق عند كل ذلك بلا نظر ثم من الجواب انها لا تفيد سوى ان
من الافعال ما هو متعلق بقدرته وارادته ويقع حسب قصده ودواعيه والنزاع
كونه بخلقه وايجاده وقد خالف فيه اكثر العقلاء في ادعاء كونه ضروريا انه يكون
الرافضة بقصده وبحثه هو في غاية الجد فانه لا يكون الاعينه وشبهه وقيد على
الصحابة كيلا يتبين لهم رجوعه الى الحق حيث ذهب الى انه توقف ترجيح القادر
احد طرفي الفعل والترك على الداعي ضروري وحصول الفعل عقيب الداعي واجب
او يتعين حينئذ استقلال العبد بالفاعلية وبطل الاعتزال بالكلية حيث لا يبقى
الا مع الداعي الذي هو يخلق الله متمكنا من الفعل والترك كما ان كان
حظ الفعل كذلك قبل الارادة والوجوب انا نعلم انه يفعل الشيء مع امكان
الترك كثواب الانبياء والجنة وعقاب الكفار بالنار وقطعا انه لازم مع قوة
الداعي ايثار جانب الفعل بحيث لا يتمكن من الترك فذاك والا فلا فرق بين
نحو رميه واتقاءه لحصول الجرم بالغيب وانما يكون قطعا اذا اعتقد وجوب الفعل
والعبد المستدل يبني الفعل على نفي القدرة والارادة ومنهم من احتج عليه عقلا
ونقلا اما العقليات فوجوه الاول انه لو لا استقلال العبد لبطل المدح والذم
والامر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد وارسال

الرسل وانزل الكتب والفرق بين الكفر والايمان والاساءة والاحسان وفعل النبي والشيطان
وكلمات التسبيح والهذيان وكذب وجميع ما فيها بحسبه على وفق ارادته وارادة
غيره ومع انه الفرق فنه مدرك بالوجدان الثاني ان من الافعال ما يحكم بقبحه ويحكم
فاعلها كالظلم والشرك واثبات الولد ونحو ذلك الثالث ان فعل العبد
واجب الوقوع على وفق ارادته فلو كان بايجاد الله لما كان كذلك لجواز ان يوجد
عند ارادته ويوجد عند كراهته الترجيح لو كان الله خالق الافعال لما صح نسبتها
بها اذ لا معنى لكون الفاعل الكافر فيكون كافرا ظالما فاسقا آكلا شاربا قائما قاعدا
الى ما لا يحصى والجواب عن الاول انه لا اشكال على من يجعل فعل العبد متعلقا بقدرته
وارادته وانما كسبه ويعاقب عليه ولو زعم المعتزلة ايضا لوجوب الفعل
وامتناعه بناء على المرجح الموجب وعلمه الازلي في وجوده وعدمه وعن الثاني بعد تسليم
قبح الفعل انه القبيح لا خلقه وعن الثالث انه لو سلم وجوب الوقوع فعلى وفق
ارادة الله الموافقة لارادة العبد عادة ومن الترجيح انه حماقة او وقاحة وانها
السفهاء كثيرة جدا وقد ضبطها انواع الاول اسناد الافعال الى العباد وهو اكثر
من ان يحصى لكنه غير المتنازع الثاني الآيات الواردة في الامر والنهي والمدح والذم
والوعد والوعيد وقصص الماضين للانذار والاعتبار وقد تبين جوابه الثالث
اسناد الالفاظ الموضوعة للايجاد الى العباد من عمل صالحا وما تفعلوا من خير والله
يعلم ما تصنعون ووفيت كل نفس ما كسبت يجعلون اصابعهم في آذانهم فتبارك الله
احسن الخالقين حتى احدث لك منه ذكرا ورهبانية ابتدعوها فقد يجاب بجواز
في الاسناد او الاسناد توفيقا بين الادلة والمؤثر مجموع القدرة والارادة
المخلوق لله تعالى فلا اشكال الاستقلال الرابع الآيات الدالة على ان لا
مانع من الايمان والطاعة ولا الجاء على الكفر والمعصية وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
ويؤمنون لم تلبسون الحق بالباطل كيف تكفرون بالله لم تصدون عن سبيل الله
ونحو ذلك ورد بان المراد الموانع الظاهرة التي يعترف بها الكل او المانع

والزم

لمن العزم وصرف القدرة وما يتعلق بهم الناس عليهم افعال عباده ينسبونها الى
نسبته لمن شاء يثيبون ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فتقاتلوا لمن شاء منكم بنسبته
وما تشاءون الا ان يشاء الله خاتمة امتناع الترجيح بلا مرجح وعدم علمه بتفاصيل
الافعال يعود الى الجبر حسن المدح والذم والامر والنهي وكون الافعال بقصد
العبد وداعيته الى القدرة وكون العبد منبع النقصان يليق بالجبر وكثرة الشبه
والحث والتقبيح في الافعال بالقدرة والآيات والاخبار فالحاصل حق ما
انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين اذ المبادي القريبة على الاختيار
والبعيدة على الاضطرار فالانسان مضطر في صورة المختار واعلم ان القضاء
والقدر بمعنى خلقه وتقديره ابتداء او بتوسط موجب والرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقضي وعند المعتزلة لا يصح الا بمعنى الاعلام والكتابة وبمعنى الالزام في الواجبات
خاصة وقالت الفلاسفة القضاء وجود الكائنات في العالم العقلي مجملة
والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة ودخول الشر في القضاء بالتبعية
ثم لا خلاف في ذم القدرية حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعنت القدرية على
لسان سبعين نبيا وسموا بذلك لانهم في نفيه وما يقولون من ان المذنب
اولى بالانتساب اليه مردود وبقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه
الامة وقوله عليه السلام اذا قامت القيامة نادى مناد في اهل الجمع اين خصماء
الله فيقوم القدرية وبان من يضيف القدر الى نفسه اولى بهذا الاسم ممن
يضيفه الى ربه ثم لما ثبت اسناد الكل الى الله تعالى جل جلاله ذهب اليه
المعتزلة في التوليد وفرعوا المتولد منه ما يتحمل فعل العبد فكان يشكل بالمرتب
الاعمال قال النظام لا فعل له الا ما يوجد في محل قدرته وقال ثمامة الا الارادة
وقيل الا الفكر والباقي بطبع المحل لانه قد لا يوافق الداعية ولا يصح ان لا يفعله
كما في السهم المرسل ورد بانه لا يمنع وانما يشكل بانه لو كان من فعل العبد لزم اجتماع
المؤثرين او الترجيح بلا مرجح في حركة جسم يجذبه قادر ويدفعه آخر في نوع

يمتنع استقلال كل من القدرتين في تلك الحركة **البحث الثاني** في عموم ارادته
الحق انه كل كائن مراد له وبالعكس لما اجمع عليه السلف من ان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولانه خالق لكل شيء فيكون مريدا له وعالم بعدم وقوع ما لم يقع فلا يريده ولانه
الارادة صفة شانها الترجيح والتخصيص لاحد المتساويين بالنظر الى القدرة وصرف القدرة
الى المستحيل لم يعتبر تمنى الارادة والنصوص الشاهدة بما ذكرنا اكثر من ان تحصى والمعتزلة
لم يقنعوا بقطع ارادة الله عن القبائح بل جزموا بانها متعلقة بضدها وجعلوا اكثر ما يجري
في ملكه خلاف مراده تمسكا بان ارادة القبيح قبيحة وان معاقبة من اريد منه
الامر بما لا يريد والنهي عما يريده سفه وان الارادة تستلزم الامر والرضا والمحبة
والكل فاسد ولا تمسك لهم بمثل وما الله يريد ظلما للعباد وانه لا يامر بالفحشاء
ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد وانكار ذم على الذين قالوا لو شاء
الله ما اشركنا ولا آباؤنا فمقصده بسم الاستهزاء ولذلك قال الله تعالى
كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا فجعلهم مكذبين و[illegible]
معذبين وصرح آخرا بانه لو شاء لهداكم اجمعين وقد يتمسك بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها ورد الاول بعد تسليم العموم بان المعنى لامرهم بالعبادة او ليتعبدوا
او ليكونوا عبادا لي والثاني بعد تسليم كون الاشارة الى ما وقع بان المعنى مكروها
بين الناس وفي مجاري العادات **البحث الثالث** لا حكم للعقل بحسن الفعل وقبحه
بمعنى استحقاق المدح والذم عند الله خلافا للمعتزلة واما بمعنى صفة الكمال
والنقص او ملائمة الغرض وعدمها فلا نزاع عندنا بالحسن المامور والقبيح المنهي
بل حسنها وعندهم الامر بحسن والنهي بقبيح حتى لو لم يرد كان العقل ضرورة او نظرا
كان الشرع كاشفا لا مبينا لنا من السمع قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ومن العقل وجوه الاول لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف حسنا وقبحا
كالقتل حدا وظلما والضرب تاديبا وتعذيبا والكذب بالصدق انقاذا

وايضا كان الشيء لو كان بالذات لما اجتمعا كما في اخبار من قال الكذب في غد او هذا
الذي اتكلم به كاذب الثالث العبد لا يستقل بفعله لما سبق وعند عدم الرجحان
ولا ذم من الله الا على ما يستقل العبد به واما الاستدلال بانهما لو كانا عقليين
ولما تبدلا لكونهما بمعنى الا حسن والا قبح العدم مبنيين لزم من اتصاف الفعل بهما
قيام المعنى بالمعنى بل قيام الموجود بالمعدوم لانهما وجوديان اذ الاتصاف بنقيضهما
نقص وبانه لو كانا لاختلف الافعال حسنا وقبحا بالذات او الاعتبار لبطل
اختيار الباري في شرعية الاحكام وتعيين الحلال والحرام فضعيف تمسكوا بوجوه
الاول ان حسن الاحسان وقبح العدوان مما لا يشك فيه عاقل وان لم يتدين
قلنا لا بالمعنى المتنازع الثاني من استوى عنده الصدق والكذب في انقاذ
الغريق واهلاكه يؤثر الصدق والانقاذ وما ذاك الا لحسنهما عقلا قلنا لكونهما
اصلح وادخل في الغرض العادة وللتيقن برقة الجنسية يرتفع على انه لا قطع بانه يؤثر عند
فرض التساوي ولا تساوي عادة بحال الثالث لو كان بالشرع لما ثبت اصلا لان
امتناع كذب الباري في امره بالقبيح ونهيه عن الحسن يكون بعد الشرع فيدور
قلنا بيان جواز امتناع كذبه من غير دور على انا لا نجعل الحسن الا الامر نفسه
ولا دور رجحته الرابع لو لم يقبح منه الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب لم
يثبت النبوة قلنا ربما يمكن النفي ويقطع بعدم وقوعه كسائر العاديات كما نعلم
من عرفه بذاته وصفاته واسمائه ثم اشرك به ونسب اليه ما لا يليق به من
الزوجة والولد وسائر سمات الحدوث والنقص واصر على الكفران وعبادة
الاوثان علم قطعا انه في معرض الذم والعقاب قلنا العلم من استقراء الشرائع
بذلك واستمرار العادات عليه الخامس لو لم يكن وجوب النظر عقليا لزم
افحام الانبياء عليهم السلام وقد مر وقد يقال الاحسن ان يذهب البعض مثبتا الحسن
والقبح عقلا في بعض الافعال **البحث الرابع** لا قبيح من الله تعالى ولا يجب عليه شيء
الخالق لا حكم للعقل لا يجب عليه وانه حسن افعاله بحكم الشرع والمعتزلة لما قالوا

بوجوب شيء عليه وثبوت قبائح بالعقل في نفسه إلى أن يجعل الله ما وجب تركه
واجباً وبالعكس وإلى تغير الوجوب عليه تعالى ثم اضطروا إلى أن معنى فعله البتة
وإن جاز تركه وهو مع كونه رجماً بالغيب تجوّز وتسمية. **البحث الخامس** لا يمتنع
تكليف ما لا يطاق ولا تعلل أفعاله بالأغراض خلافاً للمعتزلة وعند بعضهم أن تكليف ما لا
يطاق سفه والفعل الخالي عن الغرض عبث فلا يليق بالحكيم قد عرفت ضعفهما ثم
التنازع في الأول إنما هو في الممكن في نفسه ولم يتعلق به قدرة العبد أصلاً كخلق الأجسام
أو عادة كالصعود إلى السماء لا فيما امتنع لذاته كجمع النقيضين فإن الجمهور على امتناع
التكليف به بناءً على أنه يستدعي تصور المكلف به واقعاً والمستحيل لا يتصور
إلا على سبيل التشبيه أو النفي ولا فيما امتنع لسابق علم أو إخبار من الله تعالى بعدم
وقوعه فإن التكليف به واقع وفاقاً وإنما النزاع في الجواز وأما الوقوع فمنتفٍ بحكم
الاستقراء وفي التكليف بمعنى طلب تحصيل الفعل والإتيان به واستحقاق العذاب
على الترك لا بمعنى قصد التعجيز فإنه واقع وفاقاً وبهذا يظهر أن تمسك المانعين
بمثل لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ليس على محل النزاع وكذا تمسك المجوزين
بمثل فأتوا بسورة وبأن فعل العبد ليس بقدرته وبأن التكليف قبل الفعل والقدرة
معه وبأن من علم الله أنه لا يؤمن مكلف بالإيمان وفاقاً مع امتناعه منه
لاستحالة الجهل على الله تعالى وفي كلام كثير من المحققين أن التكليف بالممتنع لذاته
كجمع النقيضين جائز بل واقع فإن مثل أبي لهب مكلف بأن يصدقه في جميع
ما جاء به ومن جملته أنه لا يصدقه أصلاً فقد كلف بأن يصدقه في أنه لا يصدقه وهو
جمع النقيضين والجواب بأن التكليف به ليس إلا تحصيل الإيمان وهو ممكن في نفسه
ممتنع لسابق العلم والإخبار أو بأنه إنما كلف التصديق بما عدا هذا الإخبار
ضعيف وأما نفي الغرض فمن أدلة القوم ما يفيد لزوم النفي كقولهم لو كان فعله
لغرض لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره وقولهم قد ثبت استناد الكل
إليه ابتداءً فامتنع كون البعض غرضاً وبناءً للبعض ومنها ما يفيد نفي اللزوم

كقولهم

كقولهم لا بد من الانتهاء إلى ما لا يكون لغرض وإلا يكون البعض لغرض قطعاً للتسلسل وقولهم لا
غرض في مثل تخليد الكفار في النار لا محالة وهذا أقرب لأن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية
الأحكام مما شهد به النصوص ويكاد يقع عليه الإجماع وبه يثبت القياس. وما ذهب
المعتزلة إلى أن الغرض من التكليف هو التعريض للثواب لأنه لا يحسن بدون الاستحقاق
يحسن الابتداء به ورد عليه وجوه الأول النقض بقوله تعالى من يطع الله ورسوله يدخله
جنات الآية الثاني أنه لا غرض سواء إجماعاً فإنكم لا تجعلون الغرض نفس النفع بل
نفعين الثالث أن التكليف إلزام إضرار وهو بدون استحقاق لا نفعه
فلم لا يكون التعريض لمنفعة هو جهة الحسن ورد بأن المترتب قد يكون تفضلاً نفعه
لا أثراً لما رتب عليه وكيف يعقل استحقاق النعيم الذي لم يجزه وكمه وتعب
نفس من فوات ثم تمسك الجمهور على أنه لا غرض سوى الابتلاء وقيل الشكر وقيل
حفظ النظام وقيل أمر لا طريق إلى معرفته وقد ثبتم قاطبة كون الغرض الأعم ثبوت
لزوم الغرض ولم يثبت. **الفصل السادس** في تفاريع الأفعال وفيه مباحث **البحث**
الأول الهدى قد يراد به الاهتداء ويقابله الضلال وقد يراد الدلالة على الطريق
الموصل ويقابله الإضلال وقد يستعمل الهداية في الدعوة إلى الحق وفي الإثابة والدلالة
في الآخرة إلى طريق الجنة والإضلال في الإماتة والإهلاك وقد يستند إليه تعالى
مجازاً إلى الأسباب وإنما الخلاف فيما يدل على استقلال العبد في تحصيله كالهداية والإضلال
والطبع والختم على قلوب الكفرة والذي يظهر من كلامهم أن معنى خلق الهدى والضلال لما
ثبت من أنه الخالق وحده وعند المعتزلة الهداية الدلالة الموصلة إلى البغية
أو البيان بمعنى نصب الأدلة وتارة منح الألطاف والإضلال الإهلاك والتعذيب والتسمية
والتلقيب بالضال ومنع الألطاف أو الإسناد مجازاً وهذا مع ابتنائه على فاسد
أصولهم تأباه ظاهر كثير من الآيات. **البحث الثاني** قال الإمام [illegible] التوفيق
والعصمة خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق المعصية فالموفق لا يعصي وبالعكس وقيل
العصمة أن لا يخلق الله في العبد الذنب وقيل خاصية تمنع بسببه صدور الذنب

عنه وقالت الفلاسفة ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه وقالت المعتزلة اللطف
ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا ويقرب منها مع تمكنه في الحالين وسببان
الفعل المقرب وتخصيص الفعل بواجب بسبب التوفيق وترك القبيح باسم العصمة ومثل
التوفيق نحو لطف علم الله ان العبد يطيع عنده والخذلان منع اللطف والمعصية لطف
لا يدعو الى ترك الطاعة ولا الى ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما قالوا و
بخلاف المكلفين يسمى في معناه ما هو لطف في حق الكل من هنا حملوا شبهه
في مثل قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها على شبه قسر والجاء البحث الثالث
الاجل الوقت وشاع في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه وهو
واحد والموت من فعل الله تعالى وقد يكون بسبب فعل العبد بطريق جري العادة
والمقتول ميت باجله ولو لم يقتل لم يقطع بموته ولا حياته قال ابو الهذيل بموت
البتة في ذلك الوقت وقال كثير من المعتزلة بل يعيش البتة الى اجله وهو حجة
لنا مثل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وانه اذا لم يعلم الاجل لم يعلم الموت ولا الحياة وقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره معناه من عمر معمر لا ان ذلك المعمر يزاد والبر في
العمر مع ان الخبر من باب الآحاد يحتمل كثرة الخير والبركة ويجوز تاخير الموت
ليس بتغيير العلم لانه لم يتغير لانه عدم الفعل انما يقع على تقدير العلم بكيف
ووجوب الجزاء على القاتل لما اكتسبه من الفعل وارتكبه من النهي لا لما في الحق
من الموت البحث الرابع يجوز ان رزق ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به فكل يستوفي
رزقه ولا يأكل احد رزق احد وقيل المنتفع به وقد يختص بالماكول وقيد المعتزلة
انه لا يكون لاحد منعه ليخرج الحرام جريا على اصلهم في القبيح فمن لم ياكل طول
عمره سوى الحرام لم يكن مرزوقا والنصوص الدالة على صحة الارزاق
قالوا فهم يدفع عنه ويذم ويعاقب عليه ويمنع من السعي في تحصيله قلنا لارتكاب
المنهي وكسبه القبيح البحث الخامس تقدير ما يباع به الشيء وتجويز غلاء

ورخصا

ورخصا باسباب من الله تعالى ولو كان البعض من اكتساب العباد فالمشهور
انه تعالى وحده خلافا للمعتزلة البحث السادس ذهب المعتزلة الى انه
يجب على الله تعالى امور الاول اللطف وهو فعل يقرب الى الطاعة او بعيدها
ويبعد عن المعصية لا الى حد الالجاء واستدلوا بانه لو جاز منع ما يقرب الى الطاعة
لكان غير مراد وهو مناقض لانه منع اللطف نقض للغرض نقض الغرض يقرب او يحصل
نتفع وبانه الواجب لا يتم الا به فيجب ويقرب منه فيجب والكل ضعيف ومعارض
بانه من قواعدكم ان بعض اللطف واجب فيلزم ان لا يبقى كافر ولا فاسق وبانه لو
وجب لما اخبر الله تعالى بسعادة البعض وشقاوة البعض لكونه اغراء
ولما خلا عصر من الانبياء والاولياء والخلفاء الثاني العوض وهو نفع خال عن
التعظيم في مقابلة ما يفعل بالعبد من الالم ونحوه ويجب لان تركه ظلم وهو ضرر
لا يكون مستحقا ولا مشتملا على نفع او دفع ضرر ولا عبثا قالوا والالم ان
وقع جزاء سيئة فعقوبة والا فان كان من الله تعالى او من لحقه كالحسنة
له او من غيره عاقل اضطر اليه بسبب من الله تعالى او وقع بامره او اباحه
او مكنه فالعوض عليه واختلفوا في لزوم دوام العوض وفي لزوم العلم عند الايفاء
بكونه حقه وفي جواز التفضل بعضا بعوض المظلوم عن الظالم وفي وجوب كون
العوض في الآخرة وفي حبوطه بالذنوب وفي جواز التفضل بمثل الاعواض من
غير سبق الالم واضطربوا في ان اعواض آلام الكفار والفساق وغير العاقل
كالصبيان والبهائم تكون في الدنيا ام في الآخرة وفي ان البهائم هل تدخل
الجنة وهل يخلق فيها العلم الثالث الجزاء وسياتي الرابع الاخترام اذا علم
المعصوم او التائب انه يكفر او يفسق لو بقي لا في تركه تفويت الغرض وحكموا
على انه لا يجب لان التفويت انما هو بفعل العبد الخامس الاصلح للعباد في الدين
عند البصرية والدنيا ايضا عند البغدادية واتفقوا على وجوب الاقدار والتمكين
وانفى ما يكون من الاصلح لكن احد حتى ليس في المقدور ما هو انفع للكفار لو آمنوا

جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها كالحكيم اذا بخل بما عنده ولم يعط مع القدرة وعدم
التضرر بما يوصل اليها وكالكريم استند الى حصن حصين وترك صنعة الكتابة
الى المقاطعة وقد تمسك بنبه وجوب الفضل عند خلوص الداعي والقدرة بنفي
ونحن نقول بعد التنزل لو وجب الاصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى طول العمر
بالمحن والآفات ولوجب بمقتضى تسليطكم على كل احد ما هو الاصلح لعبيده ولزم
ان يكون الاصلح للكفار الخلود في النار وان يكون كل تعذيبه للعباد اداء الواجب
فلا يستوجب شكرا وان تتناهى مقدوراته في اللطف وان يكون اماتة
الانبياء والاولياء والمحسنين والكفرة وتبقية الظلمة والعتاة وحبس الذرية
ومن علم منه الارتداد اصلح لعباده وانه لا يحسن الله ثنا لرفع البلاء وانه يتساوى
امتنانه على الكفر والانبياء وان لا يبقى له في التفضل مجال ولا يكون له خيرة
في الافضال الفصل السابع في الاسماء وفيه مباحث المبحث الاول الاسم
هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه او ذكره فتغايرها ضروري
وما اشتهر من ان الاسم نفس المسمى والتسمية غيره اراد به الاسم المدلول كما
في قولنا زيد كاتب بخلاف قولنا زيد مكتوب وفصل الشيخ بان الاسم
قد يكون نفس المسمى كقولنا الله وقد يكون غيره كالخالق وقد يكون بحيث
لا هو ولا غيره كالعالم مبني على انه اراد بالمدلول بحيث يفهم التضمن واراد بالمسمى
نفس الذات الحقيقية وتمسك الفريقين بمثل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
وقوله ولله الاسماء الحسنى مع انه يوهم ان التنازع في ا س م وليس كذلك
ضعيف اذ قد يقدس الاسم ويعبر بتعظيمه عن تعظيم الذات وقد يراد به
عند الشيخ التسمية مع انه يتعدد المعنويات لا ينافي وحدة الذات فان قيل
لا خفاء في تغاير اللفظ والمعنى وعدم تغاير المدلول والمسمى فلا يظهر ما يصلح محلا للنزاع
والاشتباه قلنا عند ذكر الاسم قد يتعلق الحكم كما في كتب زيد وقد يتعلق بالدال
كما في كتبت زيدا حتى كان لكل لفظ وضعا بالنسبة الى الغير كقولنا ضرب

فعل

فعل ماض ومن حرف جر مع انه من الاسماء وما هو من افراد المسمى كالكلمة اذا اريد
من المدلولات ما هو ذات المسمى كالانسان وما هو عارض كالناطق للمسمى
قد يراد به المفهوم وقد يراد به ما صدق هو عليه من الافراد فلا يبعد ان يورث
هذه الاطلاقات اشتباها في اطلاق ان الاسم نفس المسمى او غيره المبحث الثاني
اسماء الله تعالى توقيفية خلافا للمعتزلة والقاضي مطلقا وللغزالي في الصفات
وتوقف امام الحرمين ومحل النزاع ما اتصف الباري بمعناه ولم يرد اذن
ولا منع به ولا يرد فيه وكان مشعرا بجلال من غير وهم اخلال لنا انه
في حق النبي عليه السلام بل بعضهم آحاد الناس قالوا شاع في سائر اللغات
قلنا غير محل النزاع قال الامام التحقيق ان هذه من احكام الشرع فيتوقف على دليل
شرعي ولا عبرة بالقياس في الاسماء والصفات فالتسمية من السمعيات
وقال الغزالي اجراء الصفات الصادقة اخبار مدلولها فيجوز بدلالة جهة
الصدق بل استحبابه الا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى فلا يصح الا من له
الولاية وانا لم نجد مثل العارف والفطن لما فيه من ايهام الاغفال او الاشعار بالحادثات
والنزاع لعدم الاجلال المبحث الثالث مدلول الاسم قد يكون نفس الذات
وقد يكون ماخوذا باعتبار الاجزاء وبعض العوارض من الصفات والافعال
والنسب والاضافات وبهذا الاعتبار كثرت اسماء الله تعالى ولا خفاء في امتناع
الثاني واختلفوا في الاول وزعموا ان فرع الاختلاف في العلم بالذات وليس بناء
لجواز ان يكون الواضع هو الله تعالى او يكفي العلم بالذات بوجه ما فلهذا ذهب
المحققون الى انه اسم علم للذات فان قيل اسماء الباري كثيرة جدا وقد ورد
في الكتاب والسنة ما يزيد على مائة وخمسين فما وجه الحصر في التسعة والتسعين
قلنا بعد التسليم ولا اسم العدد على نفي الزيادة يجوز ان يكون قوله عليه السلام
من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها
مبهما او معرفا او خارجا غير زائد وتحقيقها بالنسبة الى ما عداها من ان

الرواية المشتملة على تفصيل السعة والتعيين تامة صعبة لكثير من الحمد بين **المقصد السادس**
في السمعيات وفيه فصول **الفصل الاول** في النبوة وفيه مباحث **المبحث الاول** النبي انسان مخبر عن الله
بلا تبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول وقد يخص بمن خص بشريعة وكتاب البعثة تتضمن
مصالح لا تحصى لطف من الله تعالى ورحمة يختص بها من يشاء من عباده من غير وجوب
عليه خلافا للمعتزلة ولا منه خلافا للحكماء وبعض المتكلمين ذهبوا الى انه مقتضى الحكمة يجب
انه يقع لامتناع السفه كالمعدوم وقوعه لامتناع الجهل بمنكريه لشبهة بعد الا انها
يتوقف على علم المبعوث انه مبعوث من الله تعالى ولا سبيل اليه ورد بجواز نصب
الادلة او خلق العلم الضروري ورد الثاني انها عبث لانه ما حسن عقلا ومنه قبح يترك
وما لم يحسن ولم يقبح فعل حسب المصلحة ورد بانها تعاضد العقل فيما يستقل وتفيد
فيما لا يستقل مع الاحتمال فيما يظن وكون الطريق فيه الامر ترك مع انه التفويض
الى العقول المتفاوتة متنفية اختلال النظام الثالث انه مبنى على التكليف بما
لا ينتفع به العبد لتضرره ولا المعبود لتعاليه مع ما فيه من شغل السر عن التوجه التام
ورد بان نفعه جلي فان الرابع ان في الشرايع ما شعر بها بانها ليست من عند الله
كافعال الصلوة والحج والوضوء والغسل وغير ذلك من الامور الخارجة عن
قانون العقل ورد بانها تعبد او تأكيد لحكمة الامتثال عند الظاهرين ولحكم واسرار
خفية ظاهرة على المحققين الخامس القدح في المعجزة وسيأتي **المبحث الثاني**
المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقيل امر قصد به
اظهار صدق من ادعى النبوة والرسالة وزاد بعضهم قيد موافقة الدعوى
وبعضهم مقارنة زمن التكليف اذ عند انقراضه تظهر الخوارق لا لقصد التصديق
واما امكانها فضروري وكذا امكان نقلها الى الغائبين واما وجه دلالتها
فلانها بمنزلة صريح التصديق كما اذا ادعى احد انه رسول هذا الملك وطلب
بالحجة فقال ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ثلث مرات ففعل
وهذا نوع بالمثال لا للاستدلال بقياس الغائب على الشاهد فلا ...

انواع احتمالات لا يثبت معها بها المقصود الاول انه يستند ذلك الامر
الى امر على خاصية في نفسه او مزاج في بدنه او اطلاع منه على بعض الخواص او الاوضاع
الفلكية او الى ملك او جني او غير ذلك الثاني انه يكون ابتداء عادة
او تكررا بالا كوز الا بعيد دهر الثالث انه يكون مما جاز معارضته ولم يعارض
لغرض وعوارض ولم ينقل المانع الرابع انه يكون الغرض المقصد عقيبه
لانتفاء الغرض والثبوت غرض آخر كلطف المكلف او اجابة لدعوة
او معجزة لنبي آخر او ابتلاء العباد او امهال لهم وبعد كونه بمنزلة صريح القول
بانك صادق فانما يفيد اذ استحال الكذب في اخباره وما ذلك
الا بالسمع والجواب اجمالا ان الاحتمالات العقلية لا تنافي حصول العلم القطعي
كما في سائر العاديات وتفصيلا اولا انا بينا انه لا مؤثر سواه في مثل هذه
الغرائب الا الله تعالى على انه يجوز التمكين كاف في افادة المطلوب وثانيا
بانه الكلام فيما علم قطعا انه خارق للعادة وان المتحدين عجزوا عن معارضته مع
فرط الاهتمام وكمال الاشتغال ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب
على اهل زمانه كالسحر في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عليه السلام
والموسيقي في زمن داود عليه السلام والفصاحة في زمن محمد عليه الصلوة والسلام
وثالثا انه لا تفاوت في ترتب الغايات على افعاله وانه لم يكن اغراضها على
لا غرض سوى انها نزلت على التصديق قائم بذاته سواء كان غرضا او لم يكن ويرجع
انه ظهور المعجزة على يد الكاذب وان جاز عقلا معدوم لا ينتفي قطعا ومنا
من قال باستحالته لافضائه الى التعجيز عن الدلالة على صدق دعوى الرسالة
او لانه التصديق لازم لها بمنزلة العلم لايجاد الفعل او لانه التسوية بين الصادق
والكاذب سفه وخامسا انها تفيد العلم بالصدق من غير افتقار الى امتناع
اخبار من الله تعالى بمنزلة انه يقول جعلتك رسولا وانشاء الرسالة ليس
خاتمة طريق اثبات النبوة على الطعون على المنكرين هو المعجزة لا غير وهنا

لا ينافي خلق العلم الضروري بها او نحوها باخبار من نبي آخر او كتاب البحث الثالث
قال الحكماء انه لما كان الانسان يحتاج في تعيشه الى اجتماع مع بني نوعه وتشارك لا يتم الا بمعاملات
ومعاوضات تفتقر الى قانون متفق عليه يعدل ومقنن يتميز عن الآخرين
بخصوصية من قبل خالق الكل وآيات تقتضي الاقرار به والانقياد له وهي خوارق
الانسانية الاطلاع على المغيبات لاتصال النفس بعالم الغيب بحسب القوة الحدسية
وبحسب الحركات ظهور افعال يعجز عن امثالها كحدوث رياح وزلازل
وحرق وغرق وهلاك اشخاص ظالمة وخراب مدن فاسقة ونحو ذلك لاختصاص
النفس بقوة التصرف فيما عدا بدنها من الاجسام وباعتبار الملكات لا سيما
في القوة النظرية صفاء غير معتاد لانجذاب النفس الى عالم القدس واستتباعها القوة
الخيالية وما دونها ومن ههنا جاز ان تتمثل القوة المتخيلة الكاملة العقول المجردة
والنفوس السماوية سيما العقل الفعال الذي له زيادة اختصاص بعالم العناصر اشباحا
مصورة تخاطبه وتحدث في سمعه كلاما منظوما يحفظه ويتلى وهذا هو الوحي ونزول
الملك والكتاب فاما كون ذلك من الله تعالى لنظام المعاش ونجاة في
ومصالح المعاد مع نفي القصد والغرض في افعاله والعلم بالجزئي على الوجه الجزئي وفي
في اوصافه فنقرر وبان العناية الالهية اعني احاطة علم السابق بنظام الموجودات
على الوجه اللائق تقتضي فيضان ذلك النظام على الترتيب الافضل الذي من جملته
وجود الشرع والشارع ليكون الموجود على وفق المعلوم ولا يخفى ما في تمام هذا الاتي
فيما ثبت بالضرورة من الدين البحث الرابع محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام
لانه ادعى الرسالة وهو ظاهر واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات وظهرت
الاخبار وسائر الاحوال اما النوع الاول ففيه بيان الاعجاز انه صلى الله عليه وسلم تحدى
باقصر سورة منه مصاقع البلغاء مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعدلوا عن المعارضة
الى المقارعة وهو دليل العجز ووجه الاعجاز عند الاكثرين كونه في الطبقة العليا
من البلاغة وعند الكثيرين الصرفة وهي انه تعالى صرف العقول عن المعارضة مع القدرة

عليها ورد بان فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون من ذلك لا من عدم المعارضة مع
سهولتها وبانه يلزم ترك كمال البلاغة لا دخل له في الاعجاز بالصرفة وبقوله تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن الآية وقيل كونه على اسلوب غريب مخالف لما دل عليه
كلامهم وقيل سلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل اشتماله على دقائق علوم الحكمة وصحيح
وقيل على الاخبار من المغيبات ورد بانه حينئذ يلزم كون مسيلمة وغيره وبني على ذلك
الاسلوب كلام كثير من البلغاء والحكماء من الاختلاف والتناقض وشمل على العلوم
والحقائق وكثير من السور خال عن الاخبار من المغيبات ووجه المطاعن جوابا
انه لو سلم العرب مع حذاقتهم وعدم اعتبارهم بما انما سكتوا او منعوا ولم يطيعوا لنسبوه
لكمال حسنه الى السحر وتفصيل الجواب فيما يورد بعض المعاندين من اعداء
الدين مثل ان فيه غير العربي كالاستبرق والسجيل فيجاب بكونه عربيا مبينا وانه
فيه خطاء من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان فيه مقدار احدى
عشرة آية من كلام البشر وهي رب اشرح لي صدري الآيات فيجاب بصحيح النحو في
بسورة واتقنها في ابيات وان فيه ما يتمسك به اهل الغواية مثل الرحمن
على العرش استوى وان فيه عيب التكرار كقصة فرعون وفباي آلاء ربكما تكذبان
وويل يومئذ للمكذبين وان فيه اختلافا كثيرا في القراءات فيجاب بصحيح قوله ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وان فيه التناقض مثل فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان مع قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وفيه الكذب
المحض ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والتشبيه بغير
بحر مثل قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وغير ذلك والجواب انه
لا يبعد توافق اللغتين او جعل الكل عربيا تغليبا وان التخطئة انما هي في الخطية
مبنية على قلة علم النحو وان المحكي لا يلزم ان يكون عبارة المحكي عنه وفي الاشياء
فوائد مثل مشوقية البشراء والتوقف والتكرار ربما يكون من المحاسن المنفي هو
تفاوت النظم بحيث يقصر عن الاعجاز وذم التناقض والكذب والتشبيه

من الجهل بعلم التفسير ومعنى الشعر وأما النوع الثاني فمن أنه أخبر بقصص الأنبياء وعن
ومن المغيبات الواردة في التنزيل قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها
الم غلبت الروم إلى قوله لا يخلف الله وعده سيهزم الجمع ويولون الدبر لتدخلن
المسجد الحرام ونحو ذلك وفي الحديث قوله عليه السلام لعلي كرم الله وجهه
تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار تقتلك الفئة الباغية
وقوله عليه السلام سيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها وإخباره بزوال ملك كسرى وقيصر
وباستيلاء الأتراك وغير ذلك وأما النوع الثالث فكماله الذي كان
يتنقل في أطواره من ولادته كخفق ناصره وخاتم النبوة ورؤيته من خلفه وكما نعته
بغاية الصدق والأمانة والعفة والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع
والشفقة والصبر والمعارف والمكارم والمصالح وكونه مستجاب الدعوة ونحو
الأول فمنها سقوط شرفات قصر كسرى ليلة الولادة وإظلال السحاب عليه
وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين أصابعه وحنين الجذع
وشكاية الناقة وشهادة الشاة المسمومة وتسبيح الحصى ونحو ذلك [illegible]
وقد يستدل بوجوه أخر منها أن مدعي النبوة إذا اجتمع فيه من الكمالات
العلمية والعملية النفسانية والبدنية والخارجية الثاني أنه اشتمل على شريعة من أمر
الاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات وغير ذلك الثالث
ظهور دينه على الأديان مع قلة الأنصار والأعوان وكثرة أهل الضلالة والعدوان
الرابع أنه ظهر على حين فترة من الرسل واختلال في الملل وانتشار الضلال واشتهار المحال
وافتقار إلى من يجدد أمر الدين ويرفع في صدور المهتدين ويرفع لواء المتقين
ولم يكن بهذه الصفة غيره من العالمين الخامس الكتب السماوية ففي التوراة
جاء الله من طور سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وفي الإنجيل
إني أنطلق إلى أبي وأبيكم حتى يجيئكم الفارقليط روح الحق معكم إلى الأبد وفي الزبور
تقلد أيها الجبار السيف فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك

وسهامك

وسهامك مسنونة والأمم يخرون تحتك وأما المنكرون فأكثرهم من جهل
وعناد ونفاته تمسك الأخيرين بالقبح في النسخ مطلقا وفي نسخ دين موسى خصوصا
أما الأول فمن وجهين أحدهما أنه إما لا لمصلحة فعبث أو لمصلحة لم يعلمها أولا فجهل وجوابها
أنها قد تتبدل إذ المصلحة تتجدد بتجدد الوقت وثانيهما أن الحكم إما موقت فينتهي
بعده ولا يكون نسخا وإما مؤبد فنسخه تناقض وإما مرسل ففي علم الله أنه مستمر إلى
الأبد فلا يرتفع أو إلى غاية ما فينتهي حالا فلا نسخ قلنا المرسل من دون توقيت أو
مثلا وتأبيد وما بعده والمعلوم استمرار الوجوب إلى وقت النسخ ولا تناقض فيه
وإن كان الوجوب أبدا كما إذا قلت صوموا الأبد وجب أما الثاني فلوجهين
أحدهما تواتر النقل عنه تمسكوا بالسبت أبدا قلنا افتراء ولو سلم فعبارة عن
طول الزمان وثانيهما أنه إن كان قد صرح بدوام شريعته فذاك وإلا لما خفي
لزم تواتر ذلك لتوفر الدواعي ولم يتواتر أو سكت عن الأمرين لزم
أن لا يتكرر ولا يتقرر حتى ينسخ وقد تقرر قلنا صرح بالانقطاع ولم يتواتر لقلة الدواعي
والنقلة في كل طبقة أو سكت وتقررت بحكم الأصل أو تكرر الأسباب المبحث
الخامس قد دلت النصوص وانعقد الإجماع على أنه مبعوث إلى الناس كافة
بل إلى الثقلين لا إلى العرب خاصة وأنه خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نسخ
لشريعته وأنه أفضل الأنبياء وأمته خير الأمم واختلفوا في الأفضل بعده فقيل آدم
وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وفضله النصارى على الكل لأنه روح من الله
تعالى وتقدس وكلمة الله وأمه سيدة نساء العالمين المطهرة من الأدناس
وزكى في حجر الأنبياء وتكلم في المهد ولم يخل بأحكام التوحيد والشرائع ولم يلتفت
إلى زخارف الدنيا ولذاتها ولم يسع في هلاك أحد ولم يمت بل رفع إلى
السماء واختص بمعجزات مثل الإحياء قلنا بل الأفضل من كان غايته في التوحيد أقوى
وأنه في الخيرات والكمالات مع ولادته في المشركين والمشركات ونشأته فيما
بينهم ومن دام على ملاحظة جناب القدس مع التشاغل بالملأ دون الرفع نحوه

بالحق وبهدم اساس الباطل بالجهاد ومن اخص معجزة باقية على وجه الزمان وتربة
ظاهرة يأتيها الزوار وتستنزل بها البركات تتمة معراج النبي عليه السلام الى
المسجد الاقصى ثابت بالكتاب وهو في اليقظة وبجسده باجماع القرن الثاني ثم
الى السماء بالخبر المستفيض ثم الى الجنة او العرش او الى طرف العالم بخبر الواحد وما روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت والله ما فقد جسد رسول الله ومن معاوية
انها كانت رؤيا صالحة لا يعارض لما ذكرنا على انه لو ادعى المعراج مرة في المنام
لما انكره الكفار غاية الانكار المبحث السادس الانبياء معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة
كالكذب في التبليغ وجوزه القاضي سهوا وعن الكفر وجوزه الازارقة حيث جوزوا
الذنب مع القول بان كل ذنب كفر ومن تعمد الكبائر سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وجوزه
الحشوية وعن الصغائر المنفرة وكذا تعمد غير المنفرة خلافا لامام الحرمين وابي هاشم
والمختار عن سهو الكبيرة ايضا لنا لو صدر منهم الذنب لزم حرمة اتباعهم ورد
شهادتهم ووجوب زجرهم واستحقاقهم العذاب والذم وعدم نيلهم عهد النبوة
وكونهم غير مخلصين وغير مسارعين في الخيرات وغير معدودين من المصطفين
الاخيار واللوازم منتفية وفي تمام بعض الوجوه على الصغيرة وسهو الكبيرة نظر
واحتج المخالف بما نقل من نسبة المعصية والذنب اليهم ومن توبتهم واستغفارهم
والجواب بعد الاعراض عما نقل احادا وحمل المتواتر والمنصوص على السهو او ترك الاولى
او ما قبل البعثة او نحو ذلك والتفاصيل في التفاسير تتمة النبوة مشروطة بالذكورة
وكمال العقل وقوة الرأي والسلامة عن المنفرات كزنا الاباء وعهر الامهات
والفظاظة ومثل البرص والجذام والحرفة الدنية وحكة البثنة ونحو ذلك وقد ورد
في الحديث ان عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل
ثلثمائة وثلثة عشر لكن الاولى ترك التنصيص لانه ربما يفضي الى اثبات النبوة لمن
ليس ونفيها حيث ليس بخالف الظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك المبحث السابع الملائكة عباد مكرمون يواظبون على الطاعة ويظهرون

في صور

في صور مختلفة ويتمكنون من افعال شاقة مع كونهم اجساما احياء لا يوصفون
بذكورة ولا انوثة واختلفت الامة في عصمتهم وفي تفضيلهم على الانبياء تمسك القائلون
بالعصمة بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والمخالفون بان ابليس مع كونه من الملائكة
ابى واستكبر وكان من الكافرين وبان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها
الاية اغتياب وخلقة واستبعاد لفعل الله تعالى واعجاب بانفسهم وبان هاروت
وماروت عذبا بانهما ارتكبا السحر والجواب ان ابليس من الجن وعد من الملائكة
تغليبا وان الاغتياب والاعجاب انما هو حيث يكون الغرض منقصة الغير ومنقبة
النفس وانما غرضهم التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف الادميين مع وجود
الملائكة وان هاروت وماروت لم يكونا مرتكبين للسحر ولا معتقدين لتاثيره
وانما انزل عليهما السحر ابتلاء للناس وكانا يعلمانه ويعظانه ويقولان انما نحن
فتنة وتعذيبهما معاتبة على الزلة كما يعاتب الانبياء على الزلة وتمسك القائلون
بتفضيل الانبياء وهم جمهور اصحابنا والشيعة بوجوه الاول امر الملائكة بالسجود
لادم سجدة الادنى للاعلى تعظيما وتكرمة لا زيادة وتحية بدليل استكبار ابليس
وتعليله بانه خير منه لكونه من نار وآدم من طين الثاني امر آدم بتعليمهم الاسماء قصدا
الى اظهار فضله الثالث انه تعالى اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين الذين من جملتهم الملائكة الرابع ان المواظبة على الطاعات مع الشهوة
واكتساب الكمال مع الموانع ادخل في استحقاق الثواب الذي هو الفضيلة وتمسك المعتزلة
والقاضي والحليمي منا بوجوه الاول الايات الدالة على قربهم وقربتهم وكرامتهم
ومواظبتهم على الطاعة وترك الاستكبار واجيب بانها لا تفيد الافضلية
الثاني قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك
واجيب بان المعنى لست بملك حتى يكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب
بانه تعالى كما كان لجبرئيل او يكون لي العلم بذلك باخبار الله تعالى بواسطة الكتاب

اسماكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وجب بانه مع كونه تخييل الشيطان
انما يفيد الافضلية على آدم قبل البعثة الرابع قوله شديد القوى يعني جبريل المعلم للخير
وجب بانه ممنوع وانما التعليم من الله تعالى الخامس لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون فانه يقال لا يترفع عن هذا الامر الامير ولا من فوقه
ولا يقال ولا من هو دونه وجب بانه مسوق لما يفيد الزيادة في باب عدم الاستنكاف
والاستنكاف لكون عيسى عليه السلام ولد بلا اب وابرأ الاكمه والابرص بمعنى
ولا من فوقه في ذلك وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون
على ما لا يقدر عليه عيسى عليه السلام السادس اطراد تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء
وجب بانه لتقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم لخفاء امرهم السابع انها مجردة
في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن الشرور والقبائح
متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل قوية على الافعال العجيبة مطلعة على اسرار
الغيب سابقة الى انواع الخيرات وجب بان بعضها مبني على قواعد الفلسفة وبعضها
مشتركة وبعضها معارض بان الانبياء اعمالهم اكثر وادوم واقوم وعلومهم اكمل
واكثر وجب بانه المقرون بقهر المضادة وتحمل المشاق ادخل في استحقاق الثواب

البحث الثامن الولي هو العارف بالله العارف بهمته عما سواه والكرامة
ظهور امر خارق للعادة من قبله بلا دعوى النبوة وهي جائزة ولو بقصد الولي ومن
جنس المعجزات لشمول قدرة الله تعالى وواقعة كقصة مريم وقصة اصحاب
الكهف وما تواتر جنسه من الصحابة والتابعين وكثير من الصالحين وخالفت المعتزلة
لانها توجب التباس النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة والخروج عن حيز الاعجاز
لكثرة الاولياء وانسداد باب اثبات النبوة لاحتمال ان يكون المعجزة كرامة نبيها
والاخلال بعظم قدر الانبياء لمشاركة الاولياء والجواب ان الكرامة بدعوى النبوة
ولكونها تكون استمرار نقض العادة والمقارنة لدعوى تفيد القطع بالصدق
عادة والكرامة تزيد جلالة قدر الانبياء حيث نالت امتهم ذلك ببركة اقتدائهم

واما

واما هو قوي في منع الاخبار بالمغيبات قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول والجواب انه لو سلم عموم الغيب يجوز ان يخص بحال الغيبة بقرينة
السياق او يكون القصد الى سلب العموم او يخص الاطلاع بما يكون بطريق الوحي

خاتمة لا يبلغ ولي درجة الانبياء اذ رتبة الولي دون رتبة النبي ولا يسقط عنه
التكاليف بكمال الولاية ولا تكون ولاية غير النبي افضل من النبوة واما الكلام
في ولاية النبي هل هي افضل لما فيها من معنى القرب والاختصاص ام النبوة
لما فيها من الوساطة بين الحق والخلق والقيام بمصالح الدارين مع شرف
مشاهدة الملك **البحث التاسع** السحر وهو اظهار خارق للعادة بمباشرة
اعمال مخصوصة وهو جائز عقلا كالكرامة والمعجزة وثابت سمعا بقوله تعالى يعلمون
الناس السحر الاية ولما ثبت من انه سحر النبي عليه السلام وعائشة وابن عمر
رضي الله عنهما والطعن الكاذب من الكفرة في النبي عليه السلام بانه مسحور اريد
زوال العقل بالسحر وعصمته ثابتة اليها بقوله تعالى والله يعصمك من الناس
العصمة من ان يهلكوه او يوقعوا اخلالا في نبوته وليس بما يجوز ان يقع بسبب بين
الاضرار بالانبياء وورد انه كذلك التخفيف وقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
على ان كل سحر تخييل وتمويه بمنزلة الشعوذة كما هو رأي المعتزلة واما الاصابة
بالعين فحكمه يجري مجرى المشاهدات وفيها نزل قوله تعالى وان يكاد الذين
كفروا ليزلقونك بابصارهم واختلف القائلون بالسحر والعين في جواز اتيانه
بالرقى والعوذ وفي جواز تعليق التمائم والنفث والمسح المستند زعمه

الفصل الثاني

في المعاد وفيه مباحث **البحث الاول** يجوز اعادة المعدوم خلافا للفلاسفة مطلقا
ولبعض المعتزلة في الاعراض ولبعضهم في غير الباقية منها كالاصوات لنا ان ما كان
الاصل هو الامكان حتى يقوم دليل الوجوب او الامتناع والزامه ان المعاد مثل المبتدأ
لا عينه فيمتنع كونه ممكنا في وقت ممتنعا في وقت بل بما يدل على ان الوجود الاول
افاد زيادة استعداد لقبول الوجود وهو ما يشير اليه قوله تعالى وهو اهون

عليه وفيه نظر لا يقال لعله امتنع لامر لازم له لانا نقول فيمتنع اولا المنكرون منهم من
الا ذكى الغير ومن مكابرة ومنهم من تمسك بوجوه الاول انه لو اعيد لزم تخلل العدم
بين الشيء ونفسه وهو باطل بالضرورة ورد بالمنع بانه حينئذ تخلل العدم بين
زماني وجوده بعينه وما ذلك الا تخلل الوجود بين العدم بين الشيء بعينه الثاني انه لو جاز
اعادته بجميع مشخصاته لجاز اعادة الوقت الاول فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وفيه
جمع بين المتقابلين ومنع كونه معادا اذ هو الموجود في الوقت الثاني ومنع كونه مبتدأ
اذا لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ ورد بان الوقت ليس من جملة المشخصات
وبتسليمه فالموجود في الوقت الاول انما يلزم كونه مبتدأ لو لم يكن الوقت معادا ولم
يكن موجودا قبله في وقت آخر وهذا ما يقال ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في زمان
اول والمعاد هو الواقع ثانيا لا في زمان ثان الثالث انه لو جاز لجاز ان يوجد
ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع المشخصات فيلزم عدم امتياز الاثنين ورد بان عدم
الامتياز في نفس الامر غير لازم وفيه تعقل فيه تحليل الترجيح ثم عدم الامتياز لا يمنع
اليه فلا محكم صحيح ورد وبعد تسليم عدم ثبوت المعدوم انه التميز والثبوت شرط
لصحة الحكم كما يقال المعدوم لا يمكن ان يوجد **البحث الثاني** اختلف الناس
في المعاد فنفاه الطبيعيون ذهابا الى ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس الذي يفنى بجوهره
واعراضه فلا يعاد وتوقف جالينوس للتردد في ان النفس هو المزاج ام جوهر باق
واثبته الحكماء والمليون الا انه عند الحكماء روحاني فقط وعند جمهور المسلمين جسماني فقط
بناء على ان الروح جسم لطيف وعند المحققين منهم كالغزالي والحليمي والراغب والقاضي
وابي زيد روحاني وجسماني ذهابا الى تجرد النفس وعليه اكثر الصوفية والشيعة والكرامية
وليس بتناسخ لانه عود في الدنيا الى بدن آخر وهذا عود في الآخرة الى بدنه الا
الا مثله بعينه من العود والقول بانه ليس هو الاول بعينه لا يضره وربما يؤيد قوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقول ابن عباس الذي حرق السرات لا له
يعاد رجل على خلق مثلهم وما ورد في الحديث من كون اهل الجنة جردا مردا

وكل

وكون ضرس الجهنمي مثل احد لانه امر ممكن اخبر به الصادق او تواتر من جنسنا القول
به وورد في التنزيل لا يحتمل التأويل قل يحييها الذي انشأها اول مرة وذم
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونحو ايحسب الانسان الن نجمع عظامه يوم تشقق
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير الى غير ذلك من آيات الاعادة وجعلها على التمثيل
للمعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا للعوام وتتميما لامر النظام نسبة للانبياء الى الكذب
في التبليغ والقصد الى التضليل احتج المنكرون بوجوه الاول انه مبني على اعادة
المعدوم والقطع بفناء المزاج والحيوة والتأليف والهيآت فذهب اشخاصها
ورد بمنع المقدمتين الثاني لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد
في بدن الآكل فلا يكون المأكول بعينه معادا او بالعكس على حاله ولو نبه على سبيل
الى جعلها جزءا من كل منهما وانه يلزم في بعض الكافر من تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب
المطيعة ورد بان المعاد هي الاجزاء الاصلية فلا محذور ولعل الله يحفظها من ان تصير
اصلية لبدن آخر بل هي عند المعتزلة يجب ذلك ولعل البعض يجزى الى صحته فانه مثل
من عجب الذنب وهي رميم انه استثناء وكذا الشيء بانه التنازع اعادة الاجزاء
ابرء فقلنا لانه ورد وانه لا استبعاد في جمع احياء الرميم والتراب والادوار واثبات
نفس الاعادة ايضا كثير مثل هو الذي بدأ الخلق ثم يعيده كما بدأكم تعودون من جهة
فمن الذي فطركم اول مرة الثالث انه اما ان يكون لا لغرض فعبث ولغرض عائد الى الله
تعالى فنقص او الى العبد اما ايصال الم وهو سفه او لذة ولا لذة في الوجود سيما
في عالم الحس اذ هي خلاص عن الالم والايلام لسعة الخلاص غير لائق بالحكمة ورد بمنع
لزوم الغرض ومنع انحصاره فيما ذكر اذ ربما يكون ايصال الجزاء الى المستحق ومنع
كون اللذة سيما الاخروية دفع الالم **تنبيه** بعد اثبات تجرد النفس وبقائها
بعد خراب البدن لا يتعذر اثبات المعاد الروحاني الى زيادة بيان لانه عبارة
اما عن عودها الى ما كانت عليه من التجرد والمنسوخ والتبرؤ من ظلمات التعلق مشتغلة
بالكسب واما عن تعلقها بالبدن المحشور الذي ليس بمعدوم لا تعقل ثم تحقق

بل يخلق جزئي ويبقى بنفسها بلا واسطة او بمعاقبة ضد او ضد آخر **المبحث الثالث** اختلف القائلون
بصحة فناء الجسم في انه باعدام معدم او بحصول ضد او بانتفاء شرط اما الاول فقال
القاضي وبعض المعتزلة هو باعدام الله تعالى اياه بلا واسطة وقال ابو الهذيل انه يقول افن فيفنى
بامر كن واما الثاني فقال ابن الاخشيد يخلق الله تعالى الفناء لا في جهة معينة فتفنى
الجواهر باسرها وقال ابن شبيب يخلق الله في كل جوهر فناء فيقتضي فناءه في الزمان
الثاني وقال ابو علي يخلق بعدد كل جوهر فناء لا في محل وقال ابو هاشم بل فناء واحدا
واما الثالث فقال بشر ذلك الشرط بقاء يخلقه بقاء لا في محل وقال اكثر
اصحابنا بقاء قائم بالجسم يخلقه الله فيه حالا فحالا وقال امام الحرمين الاعراض
التي يجب اتصاف الجسم بها وقال القاضي في احد قوليه الاكوان التي يخلقها فيه حالا
فحالا وقال النظام خلقه ولانه ليس بباق بل يخلق حالا فحالا **المبحث الرابع** اختلفوا
في ان الحشر ايجاد بعد الفناء او جمع بعد التفرق والحق التوقف احتج الاولون بوجوه
الاول الاجماع قبل ظهور المخالفين ورد بالمنع الثاني قوله تعالى هو الاول
والآخر ولا يتصور الا باعدام المخلوقات وليس بعد القيامة وفاقا فيكون
قبلها واجيب بان المعنى المبدأ والغاية وهو الاله لا غيره وهو الباقي بعد موت
الاحياء او هو الاول خلقا والآخر رزقا الثالث قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه وليس المراد الخروج عن الانتفاع لان منفعة الدلالة على الصانع باقية بعد
التفرق واجيب بان الامكان هالك في نفسه وكذا الخروج عن الانتفاع الذي
خلق الشيء لاجله وان صلح لمنفعة اخرى وليس خلق كل جوهر لمستند الرابع
قوله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وكما بدأنا اول خلق نعيده والبدء من عدم
فكذا العود واجيب بان بدء الخلق قد لا يكون من عدم قال الله تعالى وبدأ خلق
الانسان من طين الخامس قوله تعالى كل من عليها فان واجيب بان الفناء قد يكون
بالخروج عن الانتفاع المقصود ومثل فني الزاد والطعام والمتاع والحرب احتج الآخرون
بوجوه الاول ان المعاد بعد العدم ليس هو المبتدأ بعينه فلا يكون الجزاء واصلا الى مستحقه

وقد عرفت ضعفه الثاني وهو للمعتزلة انه لا يتصور في الاعدام غرض اذ لا
منفعة فيه لاحد ولا يصلح جزاء والفعل يجب له من الغرض لطف للمكلفين
واظهار العظمة والاستغناء والتفرد بالدوام والبقاء الثالث الآيات المشعرة
بان النشور بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق ارني كيف تحيي الموتى يحيي
الله بعد موتها وكذلك النشور يخرجون الى غير ذلك والجواب انها لا تنفيها لعدم
الدلالة على الاعدام لكونها مسوقة لبيان الاحياء والجمع ثم هي معارضة بآيات تشعر
بالفناء كما سبق **المبحث الخامس** الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض
المعتزلة لنا قصة آدم وحواء والنصوص الناطقة بذلك مثل اعدت للمتقين
اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحملها على المجاز عدول عن الظاهر
بلا دليل احتج المنكرون بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا منفعة فيه
الثاني لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو باطل بالنص
والاجماع قلنا تخصيصهما من عموم الآية او حمل الهلاك على غير الفناء او الفناء
لحظة وهو لا ينافي الدوام عرفا الثالث لو وجدتا فاما في هذا العالم
ولا يتصور في افلاكه لامتناع الخرق والصعود والهبوط ولا في عناصره لانها
لا تسع جنة عرضها كعرض السماء ولان عود الروح الى البدن في عالم العناصر
تناسخ واما في عالم آخر وهو باطل لانه لافتقاره الى تحدد الجهات يكون كريا
فيكون بين العالمين خلاء ولانه يشتمل على عناصر واحياز طبيعية لها فيكون للعنصر
الواحد حيزان طبيعيان ويلزم ميله اليه وضعفه ظاهر لابتنائه على المقدمات الفلسفية
مع انه لا يمتنع كون العالمين في محيط بهما يمنع الخلاء وما في خلال ذلك لا يكون
العناصر مختلفة الطبائع ولا كون تحيزها في احد العالمين غير طبيعي والتناسخ تعلق
النفس في هذا العالم ببدن آخر **خاتمة** لا قطع بمكان الجنة والنار والاكثرون
على ان الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت

تحت الارضين والحق التوقف البحث السادس سؤال القبر وعذابه حق لقوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اغرقوا فادخلوا نارا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
والسنة الثابتة ان في القبر ... يرون ... بها ... وقوله عليه السلام القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاحاديث في هذا الباب متواترة المعنى وانكره
المنكرون بالسمع والعقل اما السمع فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
ولو كان في القبر حياة لكانت يعقبها موت فكانت في الجنة موتتان وقوله كنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله تعالى حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو كان
في القبر احياء لكانت الحياة ثلثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والجواب ان
اثبات الواحدة والاثنتين لا ينافي وجود الثاني والثالث ثم الظاهر ان قوله لا يذوقون
الاحياء في الآخرة ولم يتعرض لما في القبر لانه لخفاء امره وضعف اثره لا يصلح في معرض
الترغيب في الالتذاذ والتعجب من الكفر وانه قولهم امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين في الدنيا
وفي القبر وترك في الآخرة لانه معاين وقيل بل في القبر والحشر لان المراد احياء يعقبه
علم ضروري بالله واعتراف بالذنوب واما العقل فلان الحياة والالم واللذة ونحو
ذلك تتوقف على الحياة المتوقفة على البنية والمزاج ولان الميت ربما يبقى بحاله
من غير تحرك وتكلم وربما يدفن ... فيه وربما يحرق فتذرو
الرياح رماده ويتعذر حياته وعذابه وليس ابعد من ... كلامه
وعذابه والجواب انه لا عبرة بالاستبعاد مع اخبار الصادق على انه لو سلم اشتراط الحياة
بالبنية فلا يبعد ان يبقى من الاجزاء الاصلية ما يصلح بنية وان يكون التعذيب للنفس
مع الروح او الاجزاء الاصلية فلا يشاهده الناظر وان يرجع الى ... المختار التوحد
بحث عن الحواس ثم انه قد ثبت بالضرورة من الدين انه يحيى في القبر نوع
حياة قدر ما يتألم ويتلذذ واما اعادة الروح اليه فتردد واستبعاد لحياة بدون الروح
فممنوع البحث السابع سائر ما ورد في الكتاب والسنة من المحاسبة والصراط
والميزان والحوض وتفاصيل احوال الجنة والنار امور ممكنة اخبر بها الصادق فوجب

تصديقه

التصديق وانكر بعض المعتزلة الصراط والميزان بناء على ان وصفا لهما ورد في الشرع
امتنع من السيف والعبور عليه لو امكن فعذاب والاعمال اعراض لا يعقل وزنها
فالصراط هو الطريق الى الجنة والطريق الى النار او الادلة الواضحة او العبادات او الشريعة والميزان
العدل الثابت في كل شيء او الادراك كالحواس للمحسوسات والعقل
للمعقولات والجواب انه تعالى قد يسهل الطريق حتى يجوزه البعض كالبرق الخاطف وكذا
حتى يجوز البعض على الوجه والاعمال توزن صحائفها او تجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات ظلمانية البحث الثامن ذهب المتفقهون من الحكماء الى ان ما ورد
في الشرع من تفاصيل احوال الجنة والنار والثواب والعقاب تمثيل وتصوير لمراتب
النفوس واحوالها في السعادة والشقاوة ولذاتها والامها فانها اذا فنيت عن
ملذاتها بكمالاتها فقد ادركت ثوابها وجنانها ومتالمة بنقصانها فقد ادركت عقابها
ونيرانها وان لم تشعر بذلك في هذا العالم لما بها من العلائق والعوائق الزائلة
بالمفارقة وليست شقاوتها سرمدية البتة بل قد تتدرج متزايدة كما ان الشقاوة
الى درجات السعادة وانما الشقاوة السرمدية هي الجهل المركب الراسخ
والشرهية الفاسدة والملكة الفاسدة وتفصيل ذلك انه لما فات كمال النفس يكون اما
لامر عدمي كنقصان الغريزة او وجودي راسخ او غير راسخ كما في النفس يجب القوة
النظرية او العملية فالذي بحسب نقصان الغريزة لا عذاب عليه والذي بحسب معاداة
راسخ في القوة النظرية كالجهل المركب فعذابه دائم والنفسية الباقية تزول بعد
عذاب مختلف في الكيف والكم بحسب اختلاف الهيئات الفاسدة في شدة الرداءة
وضعفها وفي سرعة الزوال وبطئه وان كانت النفس خالية عن الكمال والنقص
وعما يضاده فهي في سعة من رحمة الله تعالى ولم يجوز بعضهم كونها معطلة ...
فزعم انها لابد ان تتعلق بجسم آخر على ان يكون نفسا له مدبرة وهذا هو التناسخ ومنهم
من تعلقه لامكان التخيل فتتخيل الصور التي كانت عندها وتعتقد به ... لا يدركه
ذلك الجسم من ... فتقتضي نفسه ... ناعما او ... او نحو

وذلك لم يستبعد بعضهم المعاد الجسماني لانه يفيد التبشير والانذار فيبقى ظاهرا في امر النظام
والابقاء. بذلك يثوب المطيع ويعاقب العاصي ازديادا ويمنع بالقياس الى الاكثرين
وان كان ضررا للمعذب. **المبحث التاسع** الثواب فضل والعقاب عدل لا يجبان على الله تعالى
الا بمعنى انه وعد واوعد فلا يخلف من اخلاف في الوعيد الا ان يستحقهما العبد الا بمعنى ترتبهما
على الافعال والتروك عادية اما فيهما البهائم مجاري العقول ووافقنا على ذلك البعض
من المعتزلة وكثير من البغدادية لنا وجوه الاول انه لا يجب عليه شيء الثاني ان
الطاعات وان كثرت لا تفي بشكر بعض النعم فلا يستحق عوض عليها بل تخليف الشكر على
الاحسان مستقبح عقلا الشكر بنفسه صحيح فلا بد من شاق من عوض فلا يكون عبثا قلنا
بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ولزوم الغرض المستقبح هو ايجاب الشكر لا ايجاب
الشكر على الاحسان ولو سلم لزوم كون الغرض هو العوض فيكفي التفضل بعوض ما لا
لو جبا استحقاقا كما لسلطان والطبيب طول عمر على الطاعات ثم كفر او فسق معصية
ثم مات ولو كان الموت على الطاعة والمعصية شرطا في الاستحقاق لم يتحقق
اصلا لعدم اجتماع العلة والشرط احتج المخالف بوجوه الاول الزام الشاق
بلا منفعة تقابلها وهي الثواب ظلم وبلا مضرة في تركها وهي العقاب سفه لزم
لوجوب النوافل لثبوت المنفعة في فعلها وبعد تسليم لزوم الغرض بانه
بانه يجوز ان يكون الشكر على النعم والسرور باللطف على اداء الواجب بانه يكون
ايجاب الفعل بناء على ان له وجه وجوب بصفة المنفعة او جعل ثنا ما الغرض آخر
الثاني عدم وجوبهما يفضي الى التواني في الطاعات والاجتراء على المعاصي
ورد بان مجرد جواز الترك مع شمول الوعد والوعيد اكثر النفوس من الوقوع
غير قادح في مقصود الثالث لو لم يجبا لزم الخلف والكذب في اخبار الصادق
ورد بانه يرجع لا يستلزم الوجوب والاستحقاق. **خاتمة** من فروع المعتزلة
اختلافهم في ان الثواب والعقاب هل يستحقان على الاخلال بالقبيح والاخلال بالواجب
فقال المتقدمون لا لان العدم لا يصلح علة ولان في كل لحظة اخلال بما لا يحصى من

القبيح

القبايح وقال المتأخرون به لقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم قالوا
لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ومنها انه يجب اقتران الثواب بالتعظيم
والعقاب بالاهانة وقد يمنعان خصوصها من الشرب لعلم الضرورة باستحقاق
التعظيم والاهانة ولانه لا يتفضل المبتدع حسن ابتداء فلا لزوم التفاوت الا بمجرد
بخلاف التعظيم فانه لا يحسن من غير استحقاق ولهذا الذم لطف يجب تجويزه
او من في الترغيب والترهيب ومنها اختلافهم في وقت الاستحقاق فقيل وقت
الطاعة والمعصية وقيل في الآخرة وقيل حالة الاخترام وقيل وقت الفعل بشرط
الموافاة وهي انه لا يحبط الى الموت. **المبحث العاشر** لا خلاف في خلود الكفار
معاندا واعتقادا في النار وان بالغ في الاجتهاد لدخوله في العمومات ولا عبرة
بخلاف الجاحظ والعنبري وكذا اولاد الكفار حكمهم حكم اطفال المشركين خلافا للمعتزلة
حيث جعلوا تعذيبهم ظلما فهم خدم اهل الجنة وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة
على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر والمعصية ففي النار واما الكبيرة من
المؤمنين ومات بلا توبة فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو والعقاب
بل ان شاء الله عفا وان شاء عذب لكن لا يخلد في النار وعند المعتزلة القطع
بالخلود في النار ولا عبرة بقول مقاتل وبعض المرجئة ان عصاة المؤمنين لا يعذبون
اصلا وانما النار للكفار لنا وجوه الاول النصوص الدالة على دخول المؤمنين الجنة
وليس قبل دخول النار فاما بعده او بدونه الثاني النصوص الدالة
على خروجهم من النار الثالث انه من واظب على الطاعات مائة سنة ثم
جرعة خمر فلو لم يكن تخليده في النار ظلما فعندكم فالظلم الرابع انه المعصية متناهية
زمانا وقدرا فالجزاء كذلك تحقيقا للعدل الخامس انه استحقاق الثواب
وعدا وعقلا لا يزول بالكبيرة لما سيأتي ولا يتصور الا بالخروج من النار
احتجت المعتزلة بوجوه الاول عمومات الوعيد بالخلود ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واما الذين

فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وان الفجار لفي جحيم
يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون والجواب بعد تسليم عموم الصيغ انه قد خرج من الأول التائب
وصاحب الصغائر فيهم بالقطعية وقد يخرج منها مرتكب الكبيرة أيضا على أن
الاستحقاق فيها مغيا بغاية رؤية العذاب لقوله تعالى حتى اذا رأوا ما يوعدون
ولو سلم فاستحقاق العذاب المؤبد لا يوجب وقوعه لأن معنى يتعمد استحل قتله
على تفسير ابن عباس رضي الله عنه أو المراد بالخلود المكث الطويل جمعا بين الأدلة
وان المراد بالذين فسقوا الكفار المكذبون بالحشر بقرينة قوله ذوقوا عذاب النار
التي كنتم بها تكذبون والبواقي مخصصة بالكفار جمعا بين الأدلة والمراد بعدم غيبتهم
العموم أو المبالغة في المكث وكذا الخلود والمراد تعدي حدود الإسلام وإحاطة
الخطيئة بحيث لا يبقى لا يأمن الثاني ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق وقد انتفى
بالاحباط أو الموازنة على ما سيجيء والجواب منع المقدمتين الثالث لو انقطع عذاب
الفاسق لانقطع عذاب الكافر بجامع تناهي المعصية والجواب منع علية التناهي ومنع
تناهي الكفر قدرا ومنع صحة القياس في مقابلة النص وفي الاعتقادات الرابع أن الجزم
بدوام العذاب لطف لكونه أزجر فيجب ثم لا يزول والجواب بعد تسليم وجوب اللطف
أن المنقطع أيضا لطف يمكن المؤمن والأدلة لم تكن إذ ليس يجب لكل أحد ما هو الغاية
في اللطف البحث الحادي عشر المؤمن اذا خلط الحسنات بالسيئات فعندنا في الجنة
ولو بعد النار وعند المعتزلة مخلد في النار وذهبوا الى أن السيئات تحبط الحسنات حتى ذهب
الجمهور منهم الى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات وهو ينسد بسمع النصوص الدالة
على أن الله لا يضيع عمل المحسنين وعقلا للقطع بأن لا يحسن إبطال ثواب طاعة مائة سنة بشرب جرعة
من الخمر ولا بجهة الاستحقاق عندهم وهو كون الفعل حسنا وامتثالا باق لأنه لا يوجب
منافاة الكبيرة وصحة الطاعة كالردة قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مع التعظيم والعقاب

مضرة خالصة دائمة مع الإهانة فلا يجتمعان استحقاقا فلو سلم لزوم ضد المحبوب
لله ولم ضد يوجب تنافي الاستحقاقين ولو سلم فليس إبطال الحسنة للسيئة أولى من
العكس كيف وقد قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات ذهب الجبائي
الى أن المتأخر من الطاعات والمعاصي يحبط ما تقدم ويجب الأجر والوزر لما قدم وذهب
ابنه أبو هاشم ثم زعم أبو علي أن الأقل يسقط ولا يسقط من الأكثر شيء وهذا الإحباط المحض وأبو هاشم
أنه يسقط ويسقط من الأكثر ما يقابله وهذا هو الموازنة واختلفوا في أن ذلك بين
الفعلين أعني الطاعة والمعصية أو المستحقين أعني الثواب والعقاب أو الاستحقاقين
واستدلوا على الإحباط في الجملة بمثل قوله تعالى أن تحبط أعمالكم أولئك حبطت
أعمالهم ولا تبطلوا أعمالكم والأولى أن يحمل على ما هو المتنازع من إبطال حسنة مكونة
بسيئة سابقة أو لاحقة فضلا عن تفصيل الجبائيين واستدل الإمام على إبطاله
أما على رأي أبي علي فلأنه لو أحبط الطاعة السابقة وهو ظلم عندكم وينفي بقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح وأما على رأي أبي هاشم
فلأنه حادث معين فلا يبطل مع زوال الباقي ويلزم الدور لأن تأثيره في البعض
أجزاء الأكثر فيلزم الترجيح بلا مرجح ولأن زوال الكثير بالأقل دفعة يوجب وجودها
حال عدمها لوجود العلة حال حدوث المعلول ومن التعاقب يوجب حدوث
المعلول حال علته لأن زوال الثاني لا يزيل الحاصل عن الاستحقاق فضلا عن التأثير في
ليس مع تأثيره لأن حقيقي الثواب والعقاب إنما يوجدان في الآخرة بحيث لا يمكن أن
لا يتصور رفعا أحدهما بالآخر بل معنى الإحباط أن الله تعالى لا يثيب الذي
على الطاعة ومعنى الموازنة لا يثيب عليها ويترك العقاب على المعصية بقدرها
وقال إمام الحرمين لا كبيرة يربى وزرها على أجر معرفة الله تعالى فيلزم محوها
بها جميع الكبائر البحث الثاني عشر اتفقت الأمة على العفو عن الصغائر بعد التوبة
وعلى أنه لا عفو عن الكفر وعلى اختلف في الجواز عقلا واختلفوا في العفو عن الكبائر
بدون التوبة فجوزه أصحابنا بل أثبتوه ومنعه المعتزلة سمعا وآخرون جاز عقلا

فعند الأكثرين منهم لنا على الجواز أن العقاب حقه فله إسقاطه وعلى الوقوع العمومات الناطقة بالعفو
ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير إن الله يغفر الذنوب جميعاً إن الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الأحاديث أيضاً كثيرة
والتخصيص بالصغائر أو بما بعد التوبة والحمل على غير العقوبات المستحقة أو عدم شروع
الحد ودفع نافذة المعاصي أو على ترك وضع الآصار عليهم والفضائح في الدنيا
مع كونه عدولاً عن الظاهر بلا دليل مخالفة لأقوال المفسرين وللأحاديث
الصحيحة الصريحة فلا يصح في البعض إذ المغفرة بالتوبة لا تخص ما دون الشرك
ولا يلائم التعليق بالمشيئة وباقي المعاني لا يناسب النفي عن الشرك قالوا أولاً
عقلاً إن جواز العفو إغراء على القبيح فيمتنع ورد بعد تسليم القاعدة بمنع كونه إغراء
بل مجرد احتمال عقوبته زجر كيف مع رجحانه وثانياً سمعاً العمومات
الواردة في وعيد الفساق فإن تخلف فالكذب مختص بالإنشاء ورد بأنهم
داخلون في عمومات الوعد والخلف في الوعد باطل بالإجماع بخلاف خلف الوعيد
فإنه كرم جوزه البعض نعم حديث لزوم الكذب وتبديل القول مشكل فالأولى
القول بخروجهم عن عموم اللفظ وبأنه ليس نسخاً يمتنع في الخبر وأما القول بأن
الكذب يجري في المستقبل فضعيف جداً وكذا القول بأنه صدق كلامه صفة أزلي
فلا يتغير والكذب عندكم إنما يمتنع لقبحه ولا قبح هاهنا لتوقف العفو عليه لكن أخبر
أنه يفعل ما أقدم عليه بفعله وذلك لأنه أزلية الصدق تقتضي ترك العفو
وجواز الكذب في أخباره ويفضي إلى مفاسد لا تحصى **خاتمة** قد اشتهر من المعتزلة
أن الفاسق مخلد وأنه عدم القطع بعقابه أرجاء لكن ينبغي أن يكون هذا مذهب البعض
إذ المختار عند الأكثرين هو أن الكبائر إنما تسقط الطاعات إذا زاد عقابها على ثوابها
وذلك في علم الله واضطربوا فيما إذا تساويا وصرحوا بجواز العفو عقلاً وشرعاً
عند البصرية وبعض البغدادية وعقلاً عند غير الكعبي **البحث الثالث عشر** تجويز جمهور
الشفاعة لأهل الكبائر في حقها لما سبق بل لأهل العفو وما تواتر معنى من أحاديث

الشفاعة لأهل الكبائر ويستدل بعموم قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
أي لذنوبهم وبأن حصول الشفاعة ثابت بالنص والإجماع وليست حقيقة الطلب الشافع
على ما يراه المعتزلة وإلا لكنا شافعين للنبي عليه السلام حين نسأل الله في زيادة
كرامته بل لإسقاط العقاب وعندكم لا عقاب مع التوبة ولا صغيرة مع اجتناب
الكبيرة فتعين كونها لإسقاط الكبائر تمسكت المعتزلة بوجوه الأول عموم نفي الشفاعة
نحو قوله تعالى لا تجزي نفس فما تنفعهم شفاعة الشافعين من قبل أن يأتي يوم لا بيع
فيه ولا خلة ولا شفاعة ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وما للظالمين من أنصار والجواب
بعد تسليم عموم الأزمان والأحوال التخصيص بالكفار جمعاً بين الأدلة على أن الظلم المطلق
هو الكفر ونفي الناصر لا ينفي الشفيع الثاني آيات نفي شفاعة صاحب الكبيرة ولا يشفعون
إلا لمن ارتضى فاغفر للذين تابوا والجواب أن الفاسق مرتضى من جهة الإيمان والمراد
تابوا عن الشرك لأنه من أشنع المعاصي مع صحة طلب مغفرة التائب مطلقاً عن الشرك
الثالث آيات ... والفساق وقد مر الرابع الإجماع على صحة قولهم اللهم اجعلنا من
أهل شفاعة محمد عليه السلام والجواب أنه ابتغاء شفاعة على تقدير المعصية أو زيادة
بالشفاعة والإيمان **خاتمة** الكبيرة المعصية التي تتعلق بها الأكثرون بأنها ... وقيل
التي توعد عليها الشارع بخصوصها وقيل الشرك والقتل والقذف والزنا والفرار
من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والعقوق والإلحاد في الحرم وقد يزاد أكل الربا والسرقة
وشرب الخمر **البحث الرابع عشر** التوبة الندم على المعصية لكونها معصية فالندم لخوف
النار وطمع الجنة ولقبح المعصية مع غرض آخر وعند من يجوزه توبة فيه تردد
وقد يزاد قيد العزم على الترك في الاستقبال ويراد على تقدير الخطور والاقتدار حتى
لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك والأنسب ببيانه بعدم الاعتبار
ومعنى الندم الأسف والحزن وقيل كونه لم يفعل وعلامته طول الحسرة والبكاء وأوجب
المعتزلة باعتقاد أنه أساء وأنه لكنه رد معصية لرد لا أنه من الجنة بعد ما وقع
على تقصيره والإحزن ولا تم الأمر على مكلف بالتوبة دائماً وقد لا يمكنه تحصيل الحزن

أو هي واجبة عندنا سمعاً لقوله تعالى توبوا إلى الله جميعاً وعند المعتزلة عقلاً لما فيها من
دفع الضرر ووجوبها على الفور فإن التأخير ترك لها [illegible] وقبولها ثابت عندنا بالدليل
ظني وواجب عند المعتزلة ذهاباً إلى أن العقاب بعد التوبة ظلم لأن من بالغ في الإساءة
إلى من أساء إليه [illegible] يسقط ذمه ولأنه التكليف [illegible]
ولا طريق سوى التوبة وضعفهما ظاهر ثم سقوط العقوبة عند أكثر المعتزلة بنفس التوبة وعند بعضهم
بكثرة ثوابها وعندنا بمحض الكرم والتوبة الصحيحة عنه ولا يبطل ثوابها بعوده إلى
الذنب والتوبة ثانياً عبادة أخرى ولا يلزم تجديدها كلما ذكر الذنب خلافاً للقاضي
والجبائي [illegible] للإجماع على صحة إسلام من أصر على بعض معاصيه ولأن حقيقتها الرجوع
والندم والعزم وقد وجدت وقال أبو هاشم يجب أن يكون الندم لقبحها وهو شامل
مشكل ورد بأن الشامل للكل هو القبح لا قبحها ولعل الإجمال ثم عمت الذنوب مفصلة
علماً لبعض المعتزلة قالوا وفي حق الله تعالى قد يكفي الندم كما في الفرار من الزحف
وترك الأمر بالمعروف وقد يفتقر إلى أمر زائد كما في الشرب وترك الصلاة والزكاة
وفي حق العبد لا بد من تسليم حق العباد أو بدله إن كان الذنب ظلماً كالغصب والقتل
ومن إرشاده إن كان إضلالاً ومن الاعتذار إليه إن كان إيذاء كالغيبة
لكن الزائد واجب آخر إلا أنه قد لا يصح الندم بدونه [illegible]

المبحث الحادي عشر قد انطبق الكتاب والسنة والإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر المحرم وإلا فالأمر بالمندوب والنهي
عن المكروه ليس بواجب بل مندوب وقوله تعالى عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل
إذا اهتديتم معناه عليكم أنفسكم لأداء الواجبات وترك المعاصي والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يضركم بعد ذلك عنادهم وإصرارهم ولا إكراه في الدين نسخ بآيات
القتال ورخصة النبي عليه السلام في الترك إنما هي عند انتفاء الشرط وهو العلم بوجه
المعروف والمنكر وتجويز التأثير وانتفاء المفسدة وقد يختص بولاة الأمر إذا انتهى
إلى القتال ولا يشترط الاجتهاد إلا إذا كان مدركه الاجتهاد ولا [illegible]

واجبان متميزان ويسقط بقيام البعض عن الباقين لأنه فرض كفاية وإذا وجب
كالمحتسب تعين عليه ولا يجوز للمجتهد الاعتراض على آخر في محل الخلاف وفيه خلاف

الفصل الثالث في الأسماء والأحكام وفيه مباحث **المبحث الأول** الإيمان في اللغة
التصديق يقال من الأمن [illegible] وتعديته بالباء واللام لملاحظة معنى
الاعتراف والإذعان ولما أنه [illegible] والصدق مما يوصف به الحكم
والكلام والحكم تعلق بالشيء باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله وبالملائكة وبالكتاب
وبالرسول وباليوم الآخر وبالقدر وأما في الشرع فإما أنه فعل القلب فقط أو اللسان
فقط أو كليهما وحدهما أو مع سائر الجوارح فعلى الأول هو اسم للتصديق عند الأكثر
أعني تصديق النبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة وهو معرفة عند الشيعة وجهم
والصالحي ومع الإقرار بشرط والمعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان
وبلا شرط عند الكرامية وعلى الثالث لمجموع التصديق والإقرار وعليه أكثر المحققين إلا
أنه كثيراً ما يقع في عبارتهم مكان التصديق المعرفة أو العلم أو الاعتقاد وعلى الرابع
للإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان فعلى أنه من ترك العمل
خارجاً عن الإيمان وداخلاً في الكفر وعليه الخوارج أو غير داخل فيه وعليه المعتزلة
مختلفين في أن الأعمال فعل الواجبات وترك المحظورات ومطلق فعل
الطاعات أو أنه لا يجعل خارجاً وعليه أكثر السلف وهو المحكي عن الشافعي
ذهاباً إلى أنه قد يطلق على ما هو الأساس في النجاة وعلى الكامل المنجي بلا خوف
وإلا فانتفاء الشيء بانتفاء جزئه ضروري لنا مقامات المقام الأول
أنه فعل القلب لقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وقلبه مطمئن
بالإيمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وفي الحديث اللهم ثبت
قلبي على دينك ومن كان في قلبه مثقال ذرة أو حبة من خردل من الإيمان
قالوا فإنهم [illegible] وأيضاً شاع الاكتفاء بالكلمتين [illegible] على
المعقول وهو المعنى أو على المقول بدلالة عليه والاكتفاء إنما كان في حكم الدنيا

وبه عصمة الدم والمال لما قال امرت ان اقاتل الناس الحديث المقام الثاني
انه الايمان في الشرع لم ينقل الى غير معنى التصديق لانه خلاف الاصل وانهم العرب
كانوا يفهمون من غير استفسار ولا توقف الا فيما يجب الايمان به وقد بين
بقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث فغاية الامر انه خص التصديق
بامور مخصوصة معناه ما يعبر عنه بگرويدن وراستگوى داشتن ويقابله التكذيب
وينافيه التردد وهو غير العلم والمعرفة لان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا
قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ومن العرفان
المقابل للتصديق الانكار والتكذيب ومعرفة المنكر والجهالة ولهذا فسر بالتسليم
وبالجملة فانه التصديق ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو كسبي اختياري ولهذا
يؤمر به ويثاب عليه والمعرفة ربما تحصل بلا كسب ولهذا زاد من قال المعتبر فيه
التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز
عما حصل في المنطق مقابلا للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار فلا يجزم بصدقه في اللغة
فلا يكون ايمانا في الشرع كيف والتصديق مامور به فيكون فعلا اختياريا
هو ايقاع النسبة اختيارا والعلم كيفية نفسانية او انفعال وهذا الكلام مضطرب
فانه هذا نوع من التصديق المنطقي مقيد بالاختيار وليس من جنس العلم اصلا لكونه
فعلا اختياريا والعلم كيفية او انفعال ولهذا اجزم من قال التسليم الذي فسروا به التصديق
امر وراء العلم من جنس كلام النفس على ما صرح به امام الحرمين وغيره معناه گرويدن
وگردن دادن ونحن لا نشك في انه لا يكفي مجرد العلم والمعرفة الخالي عن التصديق
المفسر بگرويدن ولا في لزوم الكسب والاختيار لكن نتمسك على ما سلف الاول
انه ليس معنى لزوم كون المامور به اختياريا انه يكون من مقولة الفعل البتة
بل انه يصح تعلق القدرة وتحصيله بالاختيار سواء كان في نفسه من الاوضاع
كالقيام والقعود او الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم انه لا اله الا الله وامثاله

كالتسخن

كالتسخن والتبرد ونحو ذلك كالعلوم الضرورية الثاني انه التصديق في المنطق
صرحوا بانه التصديق الذي يقسم العلم اليه والى التصور هو بعينه معنى المعرفة گرويدن
المقابل للتكذيب الحاصل تارة بالاختيار وتارة بدونه وحينئذ لا يصح ما نقل
انه المعتبر في الايمان هو اللغوي دون المنطقي بل غايته اشتراط كون حصوله
بالاختيار ومباشرة الاسباب على ما هو قاعدة المامور به فان قيل قد يحصل اليقين
الخالي عن الاذعان كما للسوفسطائية ولبعض الكفار فلا يكون تصديقا بل تصورا وما
قلنا نعم اذ ثبت صحة اليقين بدون الاذعان وكون بعض الكفار مستيقنين
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام غير مصدقين وكون كفرهم لعدم التصديق لا لعدم
الاعتقاد به بناء على ظهور آيات الانكار من الاباء عن الاقرار ومن قبول الاحكام
ونحو ذلك كما اذا اهان او القى المصحف في القاذورات وسجد للصنم الثالث
انه اعتبار الاختيار في مفهوم التصديق اللغوي وجعله فعلا ثابتا للنفس لا
تحصل تارة بالاضطرار وتارة بالكسب والاختيار مع ظهور فساده يوجب انه
لا يصح الاتصاف به حقيقة الا حال المباشرة والتحصيل على ما هو معنى المقولة
الرابع انه التعبير عن التصديق المعتبر في الايمان بالعلم والمعرفة والاعتقاد والتسليم شائع
في عبارة اكابر الصحابة وكثير من العلماء وجعل الايمان حاصلا بالدليل تارة وبالتقليد
اخرى ادل دليل على انه من جنس المعرفة والاعتقاد وهذا لا ينافي اشتراط
التحصيل بالاختيار من غير جحود واستكبار فالقول بانه ليس هو المعرفة بل امر لازم
ومكتسب بالاختيار والقول بانه من جنس كلام النفس وهو غير العلم معناه انه ليس من
انه يكون مقابلا لكل ما يحصل في النفس من حيث يعبر عنه بعبارة وكناية واشارة نحو كلام
النفس سواء كان في نفسه علما او ارادة وطلبا واخبارا وغير ذلك وليس من جنس
او نوعا على حدة يسقط به مطالبة ان الايمان والتصديق من اي نوع من الاعراض
الخامس انه يلزم على ما ذكر ان يكون تصديق الملائكة بما القي اليهم والانبياء بما اوحي
اليهم والمعاصرين بما سمعوا من النبي عليه السلام او وقع في قلوبهم من حدوث المعجزة

مكتسبا بالاختيار يكون ايمانا او انهم بعد ما يكلفون بتحصيل ذلك الاختيار المقام الثالث
الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان لما ثبت ان اسم المصدق بين ولا نقل انه لا يمنع عنه مقام
العذاب لا نعلم ان المؤمن قد يؤمر وينهى مثل يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا والمخصوص الدالة على انهما امران متغايران مثل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقد يتغاير فان مثل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وبالاجماع
على ان الايمان شرط العبادة وعلى ان من صدق ولم يترك قبل ان يعمل فهو مؤمن
المعتزلة نحن لا ننكر اطلاق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة كما في اللغة لي
الاجماع بوجوه الاول انها الدين لقوله تعالى وذلك دين القيمة اشارة الى
المذكور من اقامة الصلوة وغيرها والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام والاسلام هو الايمان لما سيجيء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك اشارة الى
او التدين والاعتقاد وان يراد ان الدين المعتبر عند الله دين الاسلام وسنتكلم في
كون الاسلام هو الايمان الثاني انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
قلنا اريد الكامل الثالث وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس
قلنا مجاز والمراد تصديقكم بوجوبها الرابع قاطع الطريق يخزى لانه يدخل النار لقوله
تعالى ولهم في الآخرة عذاب النار ومن يدخل النار يخزى لقوله تعالى حكاية ربنا
انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه واجيب بمنع الكبرى فان الذين آمنوا معه هم الصحابة الخامس
قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن قلنا تغليظ
السادس لو كان مجرد التصديق لما كفر بشيء من الافعال والاقوال قلنا يجوز
ان يجعل الشرع بعض المعاصي امارة التكذيب كسجدة الصنم السابع قد ثبت
التصديق مع عدم الايمان الشرعي وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ومن الناس
من يقول آمنا بالله الاية قلنا لان الاول تصديق بالله وحده والثاني باللسان
فقط الثامن الايمان يبنى عليه استحقاق غاية المدح بالنظر به لقوله تعالى انه كان

برعا

من عبادنا المؤمنين فينافي استحقاق الذم بالكبيرة فالعاصي يستحقهما من وجه
وانما غاية المدح الكامل الايمان خامسها صاحب الكبيرة عندنا مؤمن وعند المعتزلة لا مؤمن
ولا كافر وعند الخوارج كافر وعند الحسن منافق ومن شبه المعتزلة انه يؤخذ بالمتفق
عليه هو الفسق وترك ما اختلف فيه وهو الايمان والكفر وفساده ظاهر ومنها ان له بعض
احكام المؤمن كعصمة الدم والمال وبعض احكام الكافر كالذم وسلب اهلية الامامة
والقضاء والشهادة فله منزلة بين المنزلتين واسم بين الاسمين فنقول ذلك
ليس احكام الكفر خاصة وما قيل انه ليس بمؤمن بمعنى استحقاق غاية المدح والتعظيم رجوع
عن المذهب وللخوارج النصوص الناطقة بكفر العصاة وبانحصار العذاب على
الكفار مع ان الفاسق معذب وبان الفاسق مكذب بالقيامة وبايات الله
وبانه مقابل المتقي كالزنا مثل قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومثل ان العذاب على من كذب
وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ومثل واما الذين فسقوا فمأويهم
النار الى قوله كنتم بها تكذبون وبانهم اصحاب المشأمة ومثل وسيق الذين
كفروا الى جهنم زمرا الى قوله وسيق الذين اتقوا والجواب المنع والتخصيص والحمل
على التغليظ وصرف المطلق الى الكامل ونحو ذلك وللقائلين بكونه منافقا ان
عصيانه دليل على كذبه في دعوى التصديق وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل
الكذب والخيانة وخلف الوعد من علامات النفاق واجيب بمنع الاول
وحمل الثاني على تهويل شان تلك المعاصي البحث الثاني الجمهور على ان الايمان
والاسلام واحد بمعنى رجوعهما الى القبول والاذعان وكونه بحيث كل مؤمن مسلما وبالعكس
في حق الاسم والحكم والدار للاجماع على ذلك الشهادة والنصوص مثل ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه مع ان الايمان مقبول فاتحدا ومثل قوله فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومثل قل لا تمنوا
علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان احتج المخالف تبيانا لقوله

تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وتخالفهما كقوله تعالى إن المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى وما زادهم إلا إيمانا وتسليما وتخالفهما في البيان
بعد الاستفسار كقوله عليه السلام الإيمان أن تؤمن بالله إلى آخره والإسلام
أن تشهد أن لا إله إلا الله إلى آخره قلنا لا نزاع في إطلاقه على الاستسلام والانقياد
الظاهر وتغاير المفهوم كاف في صحة العطف وفي الحديث بيان لمتعلق الإيمان
كاف في صحته وقد مر ومثله في الإيمان البحث الثالث ظاهر الكتاب
والسنة أن الإيمان يزيد وينقص ومنعه الجمهور لما أنه اسم للتصديق البالغ
حد اليقين وهو لا يتفاوت وإنما يتفاوت إذا جعل اسما للطاعة ولهذا قيل
الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الإيمان لكنه إنما يصح لو لم يجعل ترك العمل
خروجا عن الإيمان وحينئذ يكون التفاوت في كمال الإيمان لا في أصله وأجيب
بعد تسليم أن التصديق هو اليقين وأن اليقين هو المعتبر في حق الكل بمنع قوله
التفاوت كما في اليقين الضروري والنظري بعد زوال التردد والخفاء
تمسك القائلون بالتفاوت بأن إيمان آحاد الأمة لا يساوي إيمان النبي
قطعا وبالنصوص الصريحة في ذلك وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا
مع إيمانهم ويزداد الذين آمنوا إيمانا وفي الحديث أن الإيمان يزيد حتى يدخل
صاحبه الجنة وأجيب بأن المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات أو بحسب
أو بحسب زيادة ما يجب الإيمان به عند ملاحظة التفاصيل والمراد زيادة
ثمراته وأنواره البحث الرابع المذهب صحة الاستثناء في الإيمان حتى
أنه ربما يؤثر أنا مؤمن إن شاء الله على أنا مؤمن حقا ومنعه الأكثرون لعين الاستثناء
على الشك وإيهامه إياه ولا وجه للأول لأنه للتبرك والتأدب
لا للشك والتردد والثاني أن الإيمان المنجي أمر خفي لا يأمن الجازم بحصوله
أن يشوبه شيء من المنافيات بحيث لا يعلم فيفوته في الساعة التي يكون
المعول عليه للشك فيما هو آية النجاة وهو إيمان الموافاة لا في الإيمان الناجز

وليس

وليس معنى قولهم العبرة بإيمان الموافاة أن الناجز ليس بإيمان حقيقة أو ليس
بمنج وكذا الكفر والسعادة والشقاوة فالسعيد سعادة الموافاة لا تتغير إلى الشقاوة
الموافاة وإنما التغير في الناجز البحث الخامس الجمهور على صحة إيمان
المقلد لأن التصديق لا يتوقف على ثبات الاعتقاد بل جزمه وعدم التفع
قياسا على إيمان اليائس بجامع عدم شقة النظر والاستدلال التي بها
فاسد أو على تقدير ثبوت مثله بالقياس ينقله في الأصل كونه يأتي بنوع
عذاب الإيمان حقيقة وإنه لم يبق حينئذ للعبد قدرة التصرف في نفسه
والاستمتاع بها وأما المانعون فالشيخ لاشتراطه الكون بحيث إذا تجعله وقوع
الشبهة في كل مسألة تزال الأصول بل انتفاء الاعتقاد منهما على الكل حتى لو نفى
لم يكن مؤمنا وعمقه على الكل إلا أن الإيمان لا يخفى له بالوجه عما لا يحصر فيه نزاع
والمعتزلة يشترطون حتى لو انتفى انتفى الإيمان وهو ظاهر البطلان إلا إذا
أريد الوجوب على الكفاية ينضبط مسألة صاحب الكبيرة ومن بعضهم نحو يجب
النظر إنما هو في حق البعض وأما العاجز كالعوام وجنس العبيد والنسوان
فلا يجب الاعتقاد المحق والظن الصائب قيل كفوا سماع أدلة لأن النبي
تسارع إلى الأفهام فأنهم فهموا أنهم أصحاب الجمل إلا الغبي المتكلفين والمتأخرين
على أنه ليس الخلاف في إجراء أحكام الإسلام بل في أنه هل يعاقب عقوبة
الكافر فقيل نعم لأنه جاهل بالله ورسوله وقيل لا بل ينقص عقابه بالتصديق
ثم الخلاف فيمن نشأ في شاهق الجبل لم يتفكر فأخبر بما يجب عليه اعتقاده فصدق
وأما من نشأ في دار الإسلام ولو في الصحاري وتواتر عنده حال النبي عليه السلام
فمن أهل النظر البحث السادس الكفر عدم الإيمان عما من شأنه وهو عند التكذيب
لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب قال القاضي هو الجحد بالله تعالى
وفسر بالجهل ورد بأن الكافر قد يعرف الله ويصدق به والمؤمن قد لا يعرف
بعض أحكامه فأجيب بأن المراد الجحد به في شيء مما علم قطعا أنه من أحكامه

او الجحد بذلك اجمالا او تفصيلا وقالت المعتزلة هو قبيح وخلاف الوجوب يستحق
به عظيم العقاب وفيه خفاء ظاهر فان قيل قد كفر الكافر بعض افعاله مع انه يعده
بحالة قلنا لو سلم فيجوز ان يكون بعض المحظورات علامة التكذيب دون البعض
وذلك الى الشرع وكذا بعض الناويات في الاصل خاتمة الكافر ان
اظهر الايمان خص باسم المنافق وان كفر بعد الاسلام فبالمرتد وان قال بتعدد الاله
فبالمشرك وان تدين ببعض الاديان فبالكتابي وان اسند الحوادث الى الزمان
واعتقد قدمه فبالدهري وان نفى الصانع فبالمعطل وان ابطن عقائد هي كفر
بالاتفاق فبالزنديق **البحث السابع** مخالف الحق من اهل القبلة ليس بكافر
ما لم يخالف ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وقيل كافر
وقال الاستاذ نكفر من كفرنا ومن لا فلا وقال قدماء المعتزلة نكفر المجبرة والقائلين
بقدم الصفات وبجواز الرؤية وبالخروج من النار وبكون الشرور والقبائح
بخلقه وارادته لنا ان النبي عليه السلام ومن بعده لم يكونوا يفتشون عن العقائد
وينبهون على ما هو الحق فان قيل فكذا في الاصول المتفق عليها قلنا لاشتهارها وظهور
ادلتها على ما بين باصحاب الجميع قد يقال ترك البيان انما كان اكتفاء بالعقد
الاجمالي وانما يجب التفصيل عند ملاحظة التفاصيل ثم الا يحكم بمؤمن لا يعرف معنى القديم
والحادث هذا واكفار الفرق بعضها بعضا مشهور **البحث الثامن** حكم المؤمن الجائز
والفاسق ما مر والفسق هو الخروج من طاعة الله بارتكاب الكبيرة او الاصرار
على الصغيرة وقد يقيد بعدم التأويل احترازا من الباغي واما استحلال ما هو معصية
قطعا والاستهانة به فكفر والمبتدع هو من خالف في العقيدة طريقة اهل الحق وهو
كالفاسق واما في حق الدنيا فحكم المؤمن والكافر والفاسق مذكور في الفروع وحكم
المنافق والمرتد في اجراء الاحكام وحكم المبتدع البغض والاهانة والطعن واللعن ومن
السلف من جعل المخالفة في الفروع بدعة ومنهم من زاد كل امر لم يكن على عهد الصحابة
الفصل الرابع في الامامة وهي رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي عليه السلام

والحكمه

والحكمة في الفروع الا انه لما شاعت من اهل البدع اعتقادات فاسدة تخل
بكثير من القواعد ادرجت مباحثها في الكلام وفيه مباحث **البحث الاول** نصب الامام
واجب على الخلق سمعا عندنا وعند عامة المعتزلة وعقلا عند بعضهم وعلى الله تعالى عند الشيعة
وليس بواجب اصلا عند النجدات وحال ظهور العدل عند الاصم والظلم عند الفوطي
لنا وجوه الاول الاجماع حتى قدموه على دفن النبي عليه السلام الثاني انه لا يتم
الا به ما وجب من اقامة الحدود وسد الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام
الثالث ان فيه جلب منافع ودفع مضار لا تحصى وذلك واجب اجماعا فان قيل فيه
مضار ايضا قلنا لا يعبأ بها لقلتها فان قيل فالائمة بعد الائمة المهديين في كل زمان
قلنا مقصورة فلا معصية ولا ضلالة الرابع وجوب طاعته ومعرفته بالكتاب والسنة
وهو يقتضي وجوب حصوله وذلك بنصبه احتج القائلون بوجوبه عقلا بان فيه
دفع الضرر فيجب قلنا لا بمعنى استحقاق تاركه الذم والعقاب وفي وجوبه
على الله تعالى بانه لطف محصل معرفة مقرب من الطاعة مبعد عن المعصية ورد
بمنع تعينه مبنى القياس كيف وفيه مفاسد قلنا ومن تخالف الآراء وميلها الى
الآباء من امتثال الاكفاء وايضا نفس الطاعة وترك المعصية مع عدم الامام اشق
واقرب الى الاخلاص وايضا لا يعتبر لطفا في نفعهم معصومين لطف وكون الانتفاع
منفعة خالصة ولطف لا يحصل بغيرهم وايضا فلطف في ظهوره وانهم لا يجوزونه
فان قيل مجرد الوجود لطف زاجر لخوف الظهور وتصرفه الظاهر لطف آخر فعاد
بسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته قلنا فيكفي احتمال الوجود والحكم بانه
يوجد ولو بعد حين فان الخوف من وجوده مرتقب بمنزلة الخوف من ظهوره غير
ويبتني ان يظهر للاولياء الذين حضروا في محبته وانتظاره بالاغارة وبذلوا النصح والاموال
ونحن نقطع بانتفاء ذلك عادة ودعوى حقيقة اجتهاد الخوارج بانه في نصب
اثارة الفتنة لان الاهواء مختلفة ربما لا تتفق على واحد ورد بان فيه نصب
جهات الترجيح ودوام المخالفة بعد بيعة البعض فرفع الفتنة ولو سلم فتنة

عدم الامام اشد. المبحث الثاني يشترط في الامام التكليف والحرية والذكورة
والعدالة وذلك ظاهر وزاد الجمهور الشجاعة لتنفيذ الحدود ويقاوم الخصوم
والاجتهاد ليقوم بمصالح الدين واصابة الرأي ليقوم بالامور وكونه قرشيا
لقوله عليه السلام الائمة من قريش قدموا قريشا ولا تقدموها وخالف الخوارج
واكثر المعتزلة لقوله عليه السلام اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ولانه لا عبرة
بالنسب في مصالح الملك والدين ورد بحمل الحديث على غير الامام جمعا بين الادلة
وبانه لشرف الانساب اثر في جميع الاراء وبذل الطاعة ولا اشرف من قريش سيما
وقد ظهر منهم خير الانبياء عليهم السلام اذا لم يتفق رجل على جميع الشرائط جاز اجراء الاحكام
المتعلقة بالامام على كل ذي شوكة نصب او استولى واشترطت الشيعة كونه
هاشميا بل علويا وعالما بجميع المغيبات وبالاحكام مع معجزة الاجماع
وان يكون افضل اهل زمانه لان تقديم المفضول قبيح عقلا ونقل عن الاشعري تخصيص
لغرض نصبه وقياسا على النبوة ورد بالقدح في قاعدة القبح مع ان تقديم
المفضول ربما يكون اصلح والبعثة من قبل الحكيم العليم فيختار الافضل بل تحصل
الافضلية بالبعثة وقد يحتج لتقديم المفضول بالاجماع بعد الخلفاء والشورى
وبخفاء الافضلية على الخلق في الاغلب وان يكون معصوما لوجوه الاول
القياس على النبوة بجامع اقامة الشريعة وحماية البيضة ورد بان نصب
الامام الى العباد الذين لا طريق لهم الى معرفة عصمته بخلاف النبي والنبي
واجب الاتباع من غير تردد ومرجع الى احد لعدم عصمته فيما يتعلق بالشريعة
ربما يفضي الى الاضلال وينفر عن الاتباع بخلاف الامام الثاني انه واجب
الاطاعة بالنص والاجماع فلو لم تجب عصمته لجاز كذبه في بيان الطاعات
والمعاصي فيلزم وجوب اجتناب الطاعة وارتكاب المعصية ورد بانه
انما يطاع فيما لا يخالف الشرع ويكفي في الوثوق به العلم والعدالة والاسلام
ولا يمتنع عند مخالفته المراجعة الى العلماء الثالث انه غير المعصوم ظالم لان

المعصية

المعصية ظلم على النفس او الغير فلا ينال عهد الامامة بالنص والاجماع ورد بان
عدم العصمة لا يوجب المعصية فضلا عن الظلم الذي هو نقض على انه المراد في الاية
عهد النبوة والاجماع عندكم ليس بحجة ما لم يشتمل على قول المعصوم فاثبات العصمة به دور
الرابع انه انما يحتاج اليه لجواز الخطأ علينا فلو جاز عليه لافتقر الى امام آخر ويتسلسل
ورد بان وجوب نصبه شرعي للاجماع لا عقلي لجواز الخطأ ولو سلم فلمصالح
الناس ولو سلم فيكفي العلم والعدالة ومراجعة الكتاب والسنة وعلماء الامة تمنعه
عن المعصية الخامس حفظ الشرع فلو جاز ان يخرج عن حفظه فلو جاز خطؤه لبطل يرد
نقضا ورد بانه حافظ بالادلة والاجتهاد ولا بالذات فعند خطائه المجتهد
وبعد فالشرع لا ينتقص ولا ينقض السادس انه لو اقدم على المعصية فاما ان يجب
الانكار عليه فيضاد وجوب الاطاعة او لا فيخالف قيام الادلة ورد بان
وجوب طاعته انما هو فيما لا يخالف الشرع السابع انه لا طريق الى نقل
الشريعة سوى الامام الا بعصمة الامام اذ قد لا يوجد اهل
التواتر في كل من الاحكام ورد بان النقل كاف في البعض ويكفي الآحاد في الفقهي
الى ان يتواتر والاجماع واما اشتراط المعجزة والعلم بالمغيبات واللغات
والحرف والصناعات وطبايع الاغذية والادوية وعجايب البر والبحر
والسماء والارض فمن الخرافات. المبحث الثالث الامامة تثبت عند اكثر الفرق
باختيار اهل الحل والعقد وانهم قد نقلوا الاجماع على امامة ابي بكر من غير نص ولا توقف
الى اتفاق الكل وعلى استقلال الصحابة بعد النبي عليه السلام وبعد عثمان رضي الله عنهما
بالبيعة والاختيار من غير نكير وخالفه الشيعة بوجوه الاول انه من الشرط
ما لا يعلم الا من الله كالعصمة والافضلية والعلم بالدين كله قلنا لو سلم الاشتراط فانما
كاف الثاني انه ليس لهم تولية مثل القضاء والاحتساب فهذا اولى قلنا لو سلم
فلوجود الامام الثالث انه في ذلك اثارة الفتنة كما في زمن علي كرم الله وجهه
ومعاوية قلنا الكلام فيما اذا اذعنوا الحق والخبر واجمعت الترجيح ولو سلم فالفتنة

لعدم الامام اضعاف ذلك اذ لا يعتد بعدم النص الا انه خص ايضا عليه الرابع ان المختار
اهل البيعة يكون خليفة منهم لا من الله ورسوله قلنا فاذا دل الشرع على ان من اختاره
فهو خليفة الله ورسوله الخامس اذ اعتقدوا ان الامين ولم يعلم السبق لزم خلو
الزمان عن الامام اذ لا سبيل الى تصحيحها ولا ابطالها ولا تعيين الصحيح منها ولا
الثالث قلنا بل يرجح احدهما او ينصب ثالث لا فساد السادس انه عليه السلام
لم يكن يترك الاستخلاف في ادنى غيبة ولا البيان في ادنى ما يحتاج اليه فكيف
في غيبة الوفاة وفي اساس المهمات السابع ان النبي عليه السلام ارأف بامته
من الاب لولده فكيف ترك الوصية لهم الى احد الثامن قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم والامامة من معظمات امر الدين فكيف يهمل قلنا التفويض الى اختيارهم
واجتهادهم نوع استخلاف ووصية والكمال تاسع عقد الامامة ينحل بما يزيل
المقصود بها كالردة والجنون وبعض الامراض ويخلع نفسه لسبب وبالخلعة عليه
اذا صار اماما بالغلبة ويختلف في خلعه نفسه بلا سبب الى انعزاله البحث
الرابع الجمهور على انه عليه السلام لم ينص على امام وقيل نص على ابي بكر رضي الله عنه
نصا خفيا وقيل جليا وقالت الشيعة على علي كرم الله وجهه خفيا والامامية
منهم جليا ايضا ورد بوجهين الاول لو كان نص جلي في مثل هذا الامر لاشتهر
وظهر على اجلة الصحابة الذين لهم زيادة قرب واختصاص بالنبي عليه السلام
فلم يتوقفوا الى الاذعان ولم يترددوا حين اجتمعوا لهذا الشأن ولم يختلفوا في
التعيين ولم يشكوا في الحق اليقين العدول انهم كتموه بغضا وحسدا وعنادا او
لاستعداد النسخة حين لم يحل المشفقون على دفعه ولم يتمسك به المستحق لاثبات حقه
افتراء وافتراء وطعن في عظماء الاصحاب بل في خير الانبياء بل في الكتاب الناطق
لهم بالثناء القائل للصفات الا ظن بجماعة وصفهم الله تعالى كونهم خير الامم واتخذهم
النبي عليه السلام انصار شريعته وبذلوا في نصرته مع علمه بحالهم وفناهم وبيتهم واولادهم
ودمائهم وتركهم اهواءهم وبذلهم الاموال والانفس في محبته وقتلهم الاقارب والعشائر

لنصرته

لنصرته واتباع شريعته انهم خالفوه قبل ان دفنوه وعدلوا عن الحق وخذلوه
ونقضوا عهده ومالوا الى الباطل واجابوا ومنعوا المستحق حقه وكتموه ولم يخالفهم واحد جهارا ولا علانية
مع علو شأنه وكثرة اعوانه ثم لما قام به من غير شبهة حين افضى الامر اليه واقام
الحجة والبرهان والسيف والسنان عليه مع ان الخطب اذ ذاك اشد والخصم الد
والمخالف لا يجوز به الحد ولا يحتجبه العدد الثاني امارات تنبئ عن العلم
بعدم النص كقول العباس لعلي وعمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك
وقول ابي بكر رضي الله عنه بايعوا عمر او ابا عبيدة وقوله وددت اني سألت
النبي عليه السلام عن هذا الامر فيمن هو وكدخول علي في الشورى وكقوله للطلحة
ان اردت بايعتك وكاحتجاجه على معاوية بالبيعة له دون النص عليه
وكمعاضدته لابي بكر وعمر في الامور واشارته عليهما بما هو اصلح وكسكوته عن
النص عليه في خطبه وكتبه ومفاخراته ومخاطباته وكانكار زيد بن علي مع علو
رتبته ذلك وكذا اكثر من عظماء اهل البيت احتج المخالف بانه يستحيل عادة ان يترك
النبي عليه السلام مثل هذا الامر ولم يبين من هو دونه والجواب انه ترك التنصيص
على معين ليس اهمالا البحث الخامس الامام بعد رسول الله ابو بكر رضي الله عنه
وقالت الشيعة علي لنا اجماع اهل الحل والعقد وانه كان من البعض بعد توقف
وقد ثبت انقياد علي له وامره ونواهيه واقامة الجمعة والاعياد معه وتسميته
خليفة والثناء عليه حيا وميتا والاعتذار عن التأخر في البيعة وايضا اتفقوا
على ان الامام ابو بكر او علي او العباس ثم انهما لم ينازعا ابا بكر ولو لم يكن
النقبة تفصيل لانه ولو كانت لكانت في زمن معاوية وقد تمسك بقوله
تعالى قل للمخلفين من الاعراب الاية فالداعي المفترض الطاعة ابو بكر وعند
المفسرين عمر وعند البعض رتبة المطلوب وبقوله عليه السلام اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر وبقوله الخلافة بعدي ثلثون سنة وقوله عليه السلام
في مرضه ائتوني بكتاب وقرطاس اكتب كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال يأبى

والمسلمون الا ابا بكر ولان المهاجرين الذين وصفهم الله تعالى بانهم الصادقون قوم كانوا
يخاطبونه يا خليفة رسول الله ولان النبي عليه السلام استخلفه في الصلاة ولم يعزله
ولذا قال علي رضيك رسول الله لديننا فرضيناك لدنيانا ولانهما لو لم
تكن حقا لما كانت جماعة رضوا بهما وسكتوا عليهما خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وهذه الحيثيات تفيد باجتماعها القطع مع ان المسئلة
فرعية يكفي فيها الظن احتجت الشيعة بوجوه الاول انه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اماما وليس غير علي كرم الله وجهه لانتفاء الشرائط من العصمة والنص والافضلية
والجواب منع الاشتراط ثم منع الانتفاء في حق ابي بكر رضي الله عنه الثاني
قوله تعالى انما وليكم الله الآية ونزلت في علي حين اعطى السائل خاتمه وهو
راكع والمراد بالولي المتصرف في الامور وولاية النصرة تعم الكل والمتصرف في امر
الامة هو الامام فهذا ما قبل الآية يشهد بصدق على ان الولاية المحبة والنصرة دون
التصرف والامامة ووصف المؤمنين يجوز ان يكون للمدح دون التخصيص
والزيادة ونزولهم واستحقاقهم وهم راكعون يحتمل العطف اي يركعون في صلاتهم
لا كصلاة اليهود وانهم خاضعون على ان النصرة المضافة الى البعض تختص ببعضهم ثم
ان الانسان لا ينصر نفسه والحصر انما هو لنفي المشاركة ولكن الامامة وظاهر الكلام
ثبوت الولاية بالفعل في الحال ولم يكن حينئذ ولاية التصرف والامامة وصرفه
الى المآل لا يستقيم في الله ورسوله وحمل صيغة الجمع على الواحد انما يصح بدليل
وقيام الاستدلال بالآية على الصحابة عموما وعلى خصوصا في غاية البعد الثالث
ما تواتر من حديث الغدير والمنزلة فان المراد بالمولى المتولي للامر والاولى بالتصرف
فيه كما في قوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم وقوله عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير
اذن مولاها لا المعتق والمعتق والحليف والجار وابن العم وهو ظاهر ولا الناصر
لانه ظاهر ومنزلة هرون من موسى عليهما السلام عام بمنزلة المعرف باللام
بحيث اخرجت النبوة وثبتت الخلافة والتصرف في امر العامة لو بقي بعده وهي

معنى الامامة

معنى الامامة والجواب منع التواتر بل الكلام في صحة خبر الغدير ودلالته على
حصر الامامة في علي رضي الله عنه ثم لا عبرة بالآحاد في مقابلة الاجماع وبترك
علماء الصحابة الاحتجاج بهما آية عدم الدلالة وحمل على مقتضاه غاية التقوية وعدم
عموم المنزلة بالاضافة الى العلم فلا يتناول الخلافة والتصرف بطريق النيابة لانه
شريك في النبوة ولا يدل على بقائها بعد موت المستخلف وليس انتفاؤها بعزله
نقصانا بل عودا الى الكمال وهو الاستقلال بالتصرف هرون لو بقي
النبوة وقد انتفت في حق علي رضي الله عنه هكذا ما ينبني عليها الرابع النصوص
الجلية مثل سلموا عليه بامرة المؤمنين انت الخليفة من بعدي انه امام المتقين
هذا خليفتي فيكم انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال
والجواب انها آحاد في مقابلة الاجماع ولو صحت ولست لا تخفى على
الصحابة ومن بعدهم سيما العترة الطاهرة الخامس القدح في امامة الآخرين
اما اجمالا فظلمهم لسبق كفرهم لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون وعهد الامامة
لا ينال الظالم لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وفسقه وظاهر واما تفصيلا فلانه
خالف ابو بكر كتاب الله في منع ارث النبي عليه السلام بخبر رواه قلنا
تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد القطعي الدلالة سيما المسموع من في رسول الله
فانه بمنزلة المتواتر ومنع فاطمة الزهراء فدك مع انها ادعت النحلة وشهد
علي وام ايمن وصدق الازواج في ادعاء الحجرة من غير شاهد قلنا لو سلم
فغاية الامر انه حكم بالعلم ولا يحكم بقول المعصوم وخالف رسول الله عليه السلام حيث
استخلف عمر وقد عزله النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الصدقات قلنا قد استخلف
عندكم عليا وليس انقضاء التولية بانقضاء الشغل عزلا والحجر وفعل ما لم يفعله النبي
صلى الله عليه وسلم قد عفا ولم يكن عارفا بالاحكام حيث قطع يسار يد سارق
وتوقف في ميراث الجدة ومعرفة الكلالة قلنا لو سلم فكم من مثله للمجتهدين
وشك في استخلافه حيث قال عند وفاته ليتني سألت رسول الله

من هذا الامر بين هو كنا لا ننازعه فيه قلنا لو صح فلا يدل على الشك بل
على عدم النص على مبالغته في طلب الحق وامر عمر برجم حامل اخرى مجنونة
ونهى عن المغالات في الصداق او تيمم تحبس عن ابراع وشك في موت النبي عليه
السلام مع انه الكتاب نطق به قلنا الغاية انه لغلق الحزن وحمل الآية على انه يموت
بعد تمام الامر وتصرف في بيت المال والغنائم بغير حق ومنع اهل البيت خمسهم
ومنع متعة النكاح ومتعة الحج قلنا اجتهاد واثبات لا قدح في الامامة ولو مع ظهور الخطأ
وجعل الخلافة شورى بين ستة مع الاجماع على امتناع الاثنين قلنا بطلان بين الائمة
لا لفساد ورضي بتقديم الواحد منهم وفي عثمان انه ظهر منه الفسق والفساد وصرف بيت
المال الى اقاربه وحمى لنفسه وآذى ابن مسعود وعمارا واباذر ورد الحكم بعد ما طرده رسول الله
صلى الله عليه وسلم واسقط القود عن ابن عمر والحد عن الوليد بن عقبة وخذله الصحابة
حتى قتل ولم يدفن الا بعد ثلث قلنا بعض ذلك غير قادح في الامامة كالفساد والولاية
وبعضه افتراء وبعضه اجتهاد ورد الحكم كان باستيذان النبي وترك النصرة لانه
بلا عذر ولو صح فلا قدح فيهم لا فيه **خامسة** ثم ان ابا بكر استخلف عمر وفوض الامر اليه وانعقدت
الامامة عليه ففتح العباد وعمر البلاد وحين استشهد جعل الامر شورى بين ستة ثم خير
العباد وخرج الاتفاق على عثمان فجمع القرآن ومنع العدوان ثم خرج عليه اهل الطغيان
فاستشهد حتى كان ما كان واجمع اهل الحل والعقد على مبايعة علي ومتابعته ولم يكن ابتداء
الفتن الاختلاف في خلافته ثم الامر الى الحسن وبعده ستة اشهر من بيعته سلم لمعاوية
حقنا للدماء وابقاء على الامة ورفعا للمنازعة بين الدهماء على ما اخبر به خير الانبياء
فصار الملك اليه وانقضت الامامة ثم جرا الى ان مات والشيعة فيزعمون
ان الامام بعد النبي عليه الصلوة علي كرم الله وجهه ثم الحسن ثم الحسين ثم علي زين
العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد الجواد
ثم علي الزكي ثم حسن العسكري ثم محمد المنتظر المهدي وانه تواتر النص كل من جعله
وان النبي عليه السلام قال للحسين ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة

تسعة

تسعة من صلبه تاسعهم قائمهم ونحن الى تزيد على التعجب **البحث السادس** الافضلية عندنا بترتيب
الخلافة مع تردد فيما بين عثمان وعلي وعند الشيعة وجمهور المعتزلة الافضل بعد النبي علي
اجمالا انه اتفاق اكثر العلماء على ذلك يشعر بوجود دليل لهم وتفصيلا قوله تعالى
وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى نزلت في ابي بكر والاتقى اكرم وافضل
وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر دخل فيه علي والاقتداء
وقوله عليه السلام هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله عليه السلام
خير امتي ابو بكر ثم عمر وقوله عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر وعنها كثيرة وقال عليه السلام لو كان بعدي نبي لكان عمر
وقال عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال الا استحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء وتمسك
العقول بما افتخر علي وابن عمر وابن الحنفية ودل عليه تواتر من آثارهم واخبارهم
ومساعيهم في الاسلام ومن تألف القلوب وتتابع الفتوح وقهر اهل الردة وكسر
فارس والروم ومن فتح الشرق وقمع دولة العجم وترتيب الامور وافاضة العدل
وتقوية الضعفاء ومن فتح البلاد واعلاء كلمة الله وجمع الناس على مصحف واحد
وتجهيز الجيوش مع انفاق الاموال في نصرة الدين ونحو ذلك وتمسك الشيعة بقوله تعالى
فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم اراد علي بالاتفاق وقوله
تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وعلي منهم وقوله تعالى
وجبريل وصالح المؤمنين وهو علي وقوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى آدم في علمه
والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي
ابن ابي طالب وقوله اقضاكم علي وقوله اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي
هذا الطير فجاء علي وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الى غير ذلك وبانه اعلمهم
حتى استند اليه سائر العلوم واخبر بها كما في خير الرسالة وانه اشجع على ما شهد به
غزواته حتى قال النبي عليه السلام لضربة علي خير من عبادة الثقلين وازهد حتى طلق
الدنيا بالكلية واكثر عبادة وسخاوة واشرف خلقا وطلاقة وافصح لسانا واقرب نسبا

والجواب أن الكلام في الأفضلية بمعنى الكرامة عند الله وكثرة الثواب وقد شهد ذلك
لأئمة المسلمين واعترف علي رضـ وأما من ذكر غير ما ذكر فمع أن فيه مواضع بحث لا يخفى
بينها حديث سبق للإسلام والسيف في إعلاء الأعلام وأما بعدهم فقد ثبت أن فاطمة الزهراء
سيدة نساء العالمين وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأن العشرة الذين منهم
الأئمة الأربعة مبشرون بالجنة ثم الفضل بالعلم والتقوى وإنما اعتبار النسب في الكفاءة
لأمر يعود إلى الدنيا وفضل العترة الطاهرة لكونهم أعلام الهداية وأشياع الرسالة
على ما يشير إليه ضمهم إلى كتاب الله في إنقاذ المتمسك بهما عن الضلالة **المبحث السابع**
اتفق أهل الحق على وجوب تعظيم الصحابة والكف عن الطعن فيهم سيما المهاجرين والأنصار
لما ورد في الكتاب والسنة من الثناء عليهم والتحذير عن الإخلال بإجلالهم الله الله في
أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي لا تسبوا أصحابي خير القرون قرني ولو كان
نسد وبعد ولما قال أكف بل بنيه وكثير مما حكي عنهم افتراآت وما صح فله محامل
وتأويلات وتوقف علي في بيعة أبي بكر كان للحزن والكآبة وعدم الفراغ للنظر
والاجتهاد ومن نظرة عثمان بعدم رضا ولا بر رضا ولهذا قال والله ما قتلت
عثمان ولا مالأت عليه وتوقف في قبول البيعة إعظاما للحادثة وإنكارا ومن
قصاص القتلة لشوكتهم ولأنهم عنده بغاة والباغي لا يؤاخذ بما أتلف من الدم والمال
عند البعض وامتناع سعد وسعيد وغيرهما عن الخروج معه إلى الحروب كان لاجتهاد
منهم وترك إلزام منه لا للنزاع في إمامته أو إباء عن طاعته وأما في حرب الجمل وحرب
صفين وحرب الخوارج فالمصيب علي لما ثبت له من الإمامة وظهر من التفاوت
لا كلتا الطائفتين على ما هو رأي المصوبة ولا أحدهما من غير تعيين على ما هو رأي بعض المعتزلة
والمخالفون بغاة لخروجهم على الإمام الحق لشبهة لا فسقة أو كفرة على ما زعم الشيعة جهلا بالفرق
بين المخالفة والمحاربة بتأويل وبدونه ولهذا نهى علي عن لعن أهل الشام وقال إخواننا بغوا
علينا وقد صح رجوع أصحاب الجمل على أن منهم من يقول إن الحرب لم يقع عن عزيمة وإنما
قصد عائشة [illegible] لم يكن إلا إصلاح ذات البين وفي حرب الخوارج الأمر أظهر إذ التحكيم

لا يصلح شبهة في الخروج عن الطاعة كيف وهو نوع إصلاح وقد قال الله تعالى
فأصلحوا والأمر بالقتال ليس مقصورا وأما بعدهم فقد عظم المصاب وعظم الوقع واتسع
الخرق على الراقع إلا أن السلف بالغوا في مجانبة طريق الضلال خوفا من العاقبة ونظرا
للمآل **خاتمة** قد وردت الأحاديث الصحيحة في ظهور إمام من ولد فاطمة الزهراء
يملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وقول الإمامية إنه قد ولد واختفى
مأمون أربعمائة سنة خوفا من الأعداء وذهاب بالحجة إلى إتمام الحجة
على أن الناس يطلبونه من السماء ضلالة واختفاء وفي نزول عيسى وخروج
الدجال وغير ذلك من الأشراط كدابة الأرض ويأجوج ومأجوج
وطلوع الشمس من مغربها والخسوف الثلاثة وقلة العلم والأمانة وكثرة الفسق
والخيانة وزيادة الفساق والأراذل وزيادة عدد النساء على الرجال
واشتغال الإسلام على الزوال وانتقاض النظام إلى الاختلال [illegible]
يستبين منه خيرته ويكون عنده غاية قرب الساعة وانقراض زمن التوبة
والطاعة فلا ينافي احتمال خيرية آخر الأمة على ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره وبناه
على احتمال أنه يفضل مع طول العهد وفساد الزمان
ثواب المعرفة والإيمان والطاعة والإتيان بالواجبات
ثبتنا على الدين ووفقنا لما يرضاه يوم
الدين إنه خير موفق ومعين وصلى
الله على النبي محمد وآله
الطاهرين وصحبه
أجمعين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن عنب
وكفى نعيمه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن [illegible]
[illegible] عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم نوع الانسان بما شرح من المقاصد وبما هو فيها غظم في العقائد
والموارد والصلوة على محمد المبعوث لتكميل العباد في معرفة المبدأ والمعاد وعلى آله
واصحابه الاخيار والتابعين لهم باحسان الى يوم القرار وبعد فهذه كلمات مسرودة وتعليقات
منضودة في حل مشكلات شرح المقاصد علقتها تطلع على النوادر والاوابد فانه
لما كان كتابا متينا ولم يكن اكثر المواضع مستبينا محتاجا الى نشر مطويات رموزه
ونشر مخفيات كنوزه ولم يتصد احد من لدن دون الكتاب محاولا لفتح ذلك
الباب شمرت الذيل عن ساق الاجتهاد وخضت في التشريح والايراد حتى انه
اتى بالفتح لمشكلاته والحل لمغلقاته والله الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير
قوله لك الحمد والمنة اول قدم الظرف مع ان الاختصاص يحصل بدون التقديم
اما للاهتمام به ... اذ ... من حضور ... في قلب كل مؤمن قبل كل شيء
من نوع ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله واما لان في افادة اللام بحث لان الاختصاص
النبوة بحث ولهذا قال صاحب الكشاف في سورة التغابن قدم الظرف فان ليدل
بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وان صرح ايضا بانه في الحمد ... دال على ...
ولهذا مزيد بسط في حواشي شرح الكشاف اما قوله والمنة فالظاهر انه من عليه
اي انعم اي لك الحمد والنعمة واما بمعنى الامتنان كما في قوله بل الله يمن عليكم ان
هداكم للايمان واما ما كان فيه تشكيك لانه معنى لك الحمد انك مستحق الحمد ومعنى
لك المنة انك فاعلها القسم الاول ان يراد المعنى الاعم لمعنى انك مستحق الحمد

والمنة بمعنى الحمد بمعنى الموضوع وفي المنة بمعنى القصد ورفع توهم ان المراد لمن المنة
فعال او ثمين تستكثر ولكنه انه فعال لا يخلو عنه فاكمل المنة الا اذ في فعال اذ
كان المنة مذمومة فكيف صح منه ... اذ كانت بمعنى النعمة فلا اشكال
واما بمعنى الامتنان فلانه يجوز من الله ما لا يجوز من العباد فانه لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون ولعل السر فيه انه تعالى اذا انعم على العبد فمن جهة تلك النعمة صار عبده ... المنة
غير معتبر بالنعمة فيكون ما ... الشارح اشارة الى انه غير معتبر بجهة التاليف انه غير مشغول
بعناية قوله كما الهنا القيام بالامور على ما ينبغي للبقاء ومن القيام بالامور على ما ينبغي الاتيان
بالافعال على وجهها ... الهنا ... للقوة العملية ... الهنا ... من عبث
الاتصال بعالم الغيب على ما بين في موضعه ويمكن ان يقال تكمل القوة العملية من حيث انها
عملية ... لان القوة العملية عبارة عن قوة بها يؤثر النفس في غيرها
وكمال القوة المؤثرة هو ما ذكره الشارح واما التخلي والتجلي فكما لا من غيرها
وسنا ... من مراتبها ... في الحقيقة من كمالاتها من حيث هي مؤثرة
ترتيبه وما ذكره سيف الدين الامدي في شرح الاشارات من ان تجلي
القوة المؤثرة وان كان بسبب تصرف القوة في تصفية النفس عن العلائق
البدنية ليس ... يوجب جعل ذلك من مراتب القوة العملية بل غايته ان يكون
متوقفا عليها ... من ... القوة ... الحكمية متوقف على استعمال الجوارح
وهو ليس من مراتب القوة النظرية ... النفس الحيوانية ... كانت
مستقلة به ... في غير الانسان ويؤيده ايضا ما قالوا في ترجيح الحكمة النظرية على العملية
فان القوة العالمة اشرف لبقاء آثارها بعد الاباد دون العاملة ... ينقطع
عند خراب البدن لا يقال يجوز ان يكون القيام بالامور على ما ينبغي ... الاعمال
والاذكار ... ما نقول صرح الشارح في المبحث الخامس من الفصل الثاني من المقالة
الثانية ان كمال القوة العملية يسمى حكمة عملية هو خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها
علما لا عملا كما تزعمه ... نجاة المعاد لا يكون الا بالاعتقادات الحقة المطابقة لما

تزكية النفس من الرذائل
او تخلية

في نفس الامر فلا بد من التعميم قلت تلك مندرجة في المرتبة الثانية الى هي تصفية النفس
عن الرذائل فان سوء الاعتقاد كالكفر مثلا منها وبدونها الاعتقاد الحق قوله تحصيل السعادة
الابدية متعلقة بقوله معرفة الحقايق وقوله القيام بالامور لان التحصيل يشمل المعارف
والقيام بالامور قوله الى الغايتين نعم والغاية باعتبار المتعلق الا انها السعادة بالمراد
لا بعد وفيه قوله الا انه نظر العقل يتبع في الملة بدا مع ان المراد بنظر العقل الرؤية الواقعة
من العقل سواء كانت في الكمالات العلمية او العملية فانه تصرف العقل اعم من ان يكون
باعتبار العقل النظري او العقل العملي وليس المراد القوة النظرية لانه المقام ياباه
الا ترى الى قوله وحكما دونت حكما الفلسفة الخ وتبعية نظر العقل في الملة لهذا اما
في العقل العملي فظاهر واما في العقل العلمي فلان المراد تبعيته في تأييد نتايج الفكر
او تبويبها بالادلة النقلية فان العقايد انما تعتقد بها اذا كانت ماخوذة من النقل
ولهذا المقام مزيد تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى ومن ههنا عرفت ان ما
يتوهم من انه ان اريد عند المعارضة ترجيح النقل فليس كذلك وان اريد ان
الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما هو مذهب الاشاعرة فلا يناسب المقام فان ذلك
الخلاف في الاحكام الفرعية لا في العقايد الاصلية قوله او في التصور فقط منها
بحث وتفصيل سيأتي في الفصل من الكيف فلا معنى لتخصيص هذا الكيف قوله
الا ان المقدم في الاعتبار سيشتمل من قوله ولكل منها اقسام وفروع كثيرة يعني
ان الحكمة النظرية وان كان لها اقسام وفروع الا انه المقدم في الاعتبار
هو معرفة المبدأ والمعاد ونقل كلام امير المؤمنين لتأييد هذا المعنى وجعل ما يتعلق
بالقوة العاقلة استطرادا وتتميما للكلام مع قوله فاستغنى المليون تفريع على سابقه يعني اذا
كان المقدم في الاعتبار من اقسام الحكمة النظرية هو معرفة المبدأ والمعاد فحينئذ
المليون في علم الكلام الواقع بازاء الحكمة النظرية بما يتعلق الخ قوله الى انه المعتبر من
كمال القوة العاقلة الخ فان قلت ليس للقوة العملية كمال خارج عما به نظام
المعاش ونجاة المعاد كما عرفت والمفهوم من قوله انه المعتبر من كمال

ومنها لا بعقل النظري فقط الحكمة
في الاعتبار بحيث يعرف

القوة

القوة العملية الخ ان لها كمالا اخر فيما ذكرت القوة العملية هي مبدأ حركة بدن
الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة وبهم الان المعتبرة ذكره بناء على ان
من تصفية الخ يجوز ان يبنى الامر على المشهور من انها قوله موافقا لما مر ان الحكمة
است رخى انه عنه بقوله اهتدا الى القوة العاقلة وبقوله تعفف الى ما به نظام المعاش
وبقوله استعد رمسا الى نجاة المعاد والتى في ظاهره لما كان الاشارة الى القوة
العاقلة منعقدة في كلام امير المؤمنين قدم الشارح بيانها حيث قال انه المعتبر
من كمال القوة العملية الخ قوله يجري مجرى السوابق انما قال يجري مجرى السوابق
لان السابق بالحقيقة هو متعلق تلك المباحث لا انفسها الا انها لما كانت
متعلقة بها يستحسن ان تقدم كان المناسب تقديمها على مباحث ما يتوقف
هو عليه قوله فالسمعيات هو المقصد السادس ثم بدا بالسادس لانه وجه
الترتيب لما كان باعتبار توقف اللاحق على السابق شرع من اللاحق متصاعدا
الى السابق قوله كمسئلة الرؤية في الالهيات قد يقال هذه المسئلة
من السمعيات انه اريد بها رؤيته الحق فانها امر ثبت بالسمع والعقل عاجز عن كيفيتها
وان اريد مطلق الرؤية فمن الممكنات المبينة في الجسمانيات المحسوسة واما اعادة
المعدوم فهي من الامور العامة بناء على ان احوال المعدوم كاحوال الموجود من مباحث
الامور العامة ومن الالهيات انه اعتبر الفاعل اي اعادة ذاته المعدوم لا اعادة
اعادة المعدوم لم يذكر في السمعيات انما المذكور فيها هو حشر الاجساد
وليس هذا عين ذلك الامر فانه بعض المتكلمين ينكرون اعادة المعدوم
مع قولهم بحشر الاجساد لانا نقول هذه المسئلة مذكورة هناك استطرادا كما
لا يخفى على المتتبع قوله كمعرفة حد موضوعه المراد بالحد الاسمي لان ما يستفاد
من قوله فاحتيج الى ما يفيد تصوره الخ لا يستفاد منه الحد الاسمي الا ان تفيد المعرفة
بالذاتية ثم المراد من المعرفة ههنا المعنى الاعم الشامل للتصور والتصديق
فان معرفة الموضوع المراد بها التصديق بالموضوعية قوله ومنها ما تصدروا منها

ازمنه في الاصل مسعد رمس مسعد الامام
كلم العفو عن العبد وذنبه

اقول الا انه يراد من الحد الموضوع الاصطلاح
عليه بعلم مني ثابتا
الاول الثانية

علم الكلام خاصة كمباحث العلم الخ فيه رد على الآمدي حيث جعل كتابه متضمنا على
قواعد متضمنة لجميع مسائل الاصول جعل القاعدة الاولى في العلم واقسامه والثانية
في النظر ومتعلقاته الا انه قوله وليس في العلوم الاسلامية ما هو الصق بشانه الخ جواب
كلام الآمدي ويمكن ان يقال تضمن القواعد لجميع مسائل الاصول يجوز ان يكون بتضمن
بعض البعض من تضمن الكل بمعنى لا يستلزم تضمن النظر الى كل جزء فانا اذا
قلنا الحيوان الناطق يتضمن الجوهر والجسم لا يلزم ان يكون ذلك باعتبار كل
جزء حتى يكون الناطق متضمنا لاحدهما ثم هذا هو المتبادر فان قلت يتصدر بحكم
الكلام بهما لا ينافي الجزئية لان معنى التصدر جعلهما في صدره قلت يدفعه
قوله فجاءت ابواب الكلام خمسة الخ وكذا تصريحه في جواب اعتراض صاحب المواقف
على كون الموضوع هو الموجود من حيث هو قوله والنظر فانه قبل مباحث النظر
مما يتوقف عليه جميع العلوم او كل علم قواعد نظرية فالكل يحصل بطريق النظر والاستدلال
اجيب بان العلوم الخطابية غير متوقفة عليها والعلوم اليقينية يستمد هذا العلم الذي
هو اعلى العلوم الدينية ولا يخفى عليك ان كون العلوم خطابية لا يوجب الاستغناء
عن النظر ضرورة ان النظر قد يفيد يقينا وقد يفيد ظنا ولهذا قال القاضي
النظر ما يطلب به علم او غلبة ظن والحق ان قوله وليس في العلوم الاسلامية
الخ دفع الاستبعاد راسا وذلك لانه توقف الكلام على مباحث النظر
لا يقتضي تصدره بها خاصة واذا انضم اليه قوله وليس في العلوم الاسلامية الخ
تم المرام قوله ولا خفاء في ان حقيقة كل علم من الكلام وغيره تصورات تقصد بها
الجزاء والتصورات مع ان حقيقة كل علم انما هي المسائل التصديق بها بناء
على ما اصطلح عليه بعضهم من اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل هذا والاولى
ان يجعل حقيقة العلم هنا باعتبار تعدد المسائل المسائي من اثبات جهة الوحدة والكثرة
المطلوبة وذلك انما هو في المسائل ولان يفيد تصورها بصورة اجمالية
تساويها انما يوجد في المسائل وحدها فانها هي العقائد الدينية عن الادلة التفصيلية

وانما قال فانه قبل لانه من مبادي الادلة في بيانه

ولاحظ

ولاحظ الموضوع والمبادي في خصوصها لمسائل وفي التصور بقرينة المقام قوله الاحكام
المنسوبة الى الشرع بحسب الظاهر ان المراد من الحكم هو العرفي اعني اسناد امر الى آخر
ايجابا او سلبا ولا شك ان جميع مسائل العلوم مشتملة عليها ويمكن ان يراد
ما في اصطلاح الاصول اعني خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير ويتوهم لزوم انحصار مسائل الكلام في الوجوب ونحوه ويندفع بحكم
التغليب والاستخدام ويجوز جميع معاني المشترك في الجمع وان لم يجز في المفرد
على ما بين في موضعه وانما الحمل على التجريد بعيد جدا لانه يدخل فيه جميع العشر
المبينة لاحوال المكلفين وافعالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله سبحانه والله
خلقكم وما تعلمون والحمل على ما يتبادر فيه الحقيقية لا يدفع اصل الاشكال لان الحنفية فتامل قوله
مستفادين عن ادلتها الاحكام المنسوبة الى الشرع سواء كانت اعتقادية
او عملية ولهذا قال آخرا فاعتبار باب النظر والاستدلال في استنباط الاحكام
وبذلوا جهدهم في تحقيق عقائد الاسلام ثم اعلم ان معنى نسبة الاحكام الى الشرع
ثبوتها به او تعلقها به ومعنى استنادها الى العمل على ما يفهم من قولهم عملية هو تعلقها به قوله
فاعتبار باب النظر والاستدلال الخ فان قلت يفهم منه ان لا يوجد ذلك
في زمن الصحابة والتابعين وبطلانه بين قلت المراد الاعتبار في المجموع اعني الاستدلال
والنقد وبين النقد وبين المتأخر والمتقدم وبين ذلك كتاب المواقف فلا يرد نقضا
ليس هذا بين المسائل مع الادلة والكلام فيه قوله وان تعلق منها بالاعتقاد
هو الفقه وبهذا يظهر معنى المناسبة وذلك لانه يفهم منه ان الكلام هو الاعتقادية
ثم المراد من معرفة النفس ما لها وما عليها هو معرفة الاحكام والعلم ولهذا المقام مزيد
بسط اورده في شرح التنقيح قوله وعلم الله وعلم الرسول لان ذلك ليس من الادلة
لان العلم من الدليل يشعر بالاستدلال فانه يخص الادلة على الاحكام الثابتة
بها وحيث كان علم الله بالاشياء على ما هي عليه في انفسها وجب استنادها
الى الادلة وعلم الرسول علم اجتهادي على ما هو المذهب في تجويز الاجتهاد للرسول

عليه السلام فلم يخرج علم الله ولا علم الرسول قلت انما يجوب عن الاول بان علم
المعدول لا يجب ان يكون مستفادا من الفعلية واما عن الثاني فلانه ثبت بعضهم بخروج
الاجتهاد فانه من العملية لا في الاعتقادية مع ما يأتي في الكتاب ان شاء الله تعالى
ولو سلم فاللام في العقايد للاستغراق على ما يدل عليه صريح كلام المصنف فيجب ان
يتناوله اذا كان متعلقا بجميع العقايد **قوله** على ما هو المراد اي على احد الوجهين الذي يحتمل
بقولنا العلم بالعقايد عن الادلة فان المراد منه اما العلم بالعقايد او الملكة المتعلقة بها
ونظيره قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فان توحيد ضمير به لاحد
وسيأتي في بحث ... نظيره وهو قوله الا ان هذا التركيب المخصوص
او العلوم المرتبة نظرا او لا يحتمل سوى ذلك فان المراد من ذلك هو ما هو من
الترتيب او العموم او نقول على الوجه الذي هو المراد بقولنا العلم بالعقايد لما اذ كان
بمعنى الملكة وذلك الوجه هو ان يكون المتعلق من القواعد والشرايط بحيث لا يقال
العلم بالعقايد التصديق بها على مفهوم من تعلق بها ولا يحمل الملكة لانا نقول معنى
العلم المتعلق بالعقايد فمعناه ملكة تتعلق بها ايضا ثم الظاهر ان قوله عن الادلة حينئذ
يتعلق بالعقايد لا بالعلم لان المحصل من الدليل حينئذ انما هو العقايد لا الملكة
والملكة تابعة لها في الحصول وان كان وسيلة في البقاء او نقول ان المفهوم
من كتب القوم ان هذه الملكة هي العقل بالفعل واليه يشير قول الشارح في تحصيل
العقايد الا ان المفهوم من كلام بعض المحققين ان هذه الملكة اسم ... فانه حقيقة
هذه الملكة هي كون الشخص بحيث يكون عنده كيفية في استعلام المسائل اي بحيث
يستخرجها او كانت مخزونة عنها او يستحضرها على ما هو المراد من قولهم فلان يعلم علم كذا
او كتاب كذا ولا بد ان يراد من الاستحضار حينئذ المعنى الاعم هذا ولا يخفى ان
حمل العلم على الملكة غير موجه وذلك لان الكلام في بيان تعريف العلم الذي
يراد ان يشرع فيه فالظاهر ان ما يراد بالشروع في تحصيله انما هو المسائل لا الملكة
التي هي في العلوم المدونة فان المدون هو المسائل ويؤيده ان الموضوع انما يتعلق

بذلك

به المسائل الملكة لا يقال الاغراض متفاوتة فربما كان غرض شخص تحصيل ملكة
العقايد فلا بد من صرفها بصورة هنا لانا نقول من كان غرضه الملكة لا بد له ايضا
من تصور مسائل العلم ضرورة ان من يقصد تحصيل ملكة علم لا يحصل من تصور المعلومات ثم
حمل الملكة غير لازم وغير مفيد لمقصوده بخلاف الحمل على العلم بمعنى التصديق او المسائل على
معية الاقتدار على الاثبات انما هي مع المسائل بالذات ومع الملكة بالعرض من
هذا الظن انه لا نزاع ما يقال حمل الاثبات على التحصيل لا يوجب الفساد ضرورة ان علم
العقايد ثمرة لمعنى الملكة فيه وقد يسلم ان الشارح ذكر اولا ان حقيقة العلم هي التصورات
والتصديقات ثم ذكر ان المراد الملكة ثم ذكر في افادة الموضوع ما يتميز به عن غيرها من
المسائل **قوله** ومعنى اثبات العقايد تحصيلها هذه توجيهات ثلثة باعتبار ... في ان
الكلام على تعضيها صاحب المواقف فالاول بالنظر الى تحصيل قوة النظرية والثاني
بالنظر الى تحصيل الغير والثالث بالنظر الى اصول الاسلام فنقول من قال لا يجوز
حمل الاثبات على التحصيل قال عن التحصيل لان المقصود تحصيل الترقي على ما يدل عليه
صريح كلام الشارح حيث قال بحث اه فكانه نقل علم يعتد به على تحصيل ...
قوله اي يلزم حصول الاقتدار اه يعني ان المراد من معية الاقتدار لزوم الاقتدار
له لا لزوم الاقتدار معه كما في قوله وقد يجاب وجه الارادة ان اللزوم
يلزمه المعية فذكره واراد اللزوم على ما هو طريق الكناية **قوله** وبهذا يظهر ان
منطق ناظر الى قوله بان المراد انه مدخل في الاقتدار كما ان قوله والاقتدار لازم
مع كل علم الخ ناظر الى قوله او ما يلزم معه الاقتدار **قوله** مع ان في اثبات
المدخل اشعارا بالسببية وذلك ينافي ما ذكره في وجه العدول من انه الى معه
فانه يفهم منه ان السببية تنفى اصلا لاستناد الكل الى خلق الله سبحانه وقد كان
المقصود المبالغة في نفي الاسباب انما يتم ان لو لم يكن مدخل للشيء في شيء اصلا
قوله على ما هو المذهب في حصول النتيجة وقد يتوهم ان فيه اشارة الى الجواب
عما يقال من ان المتبادر من الباء هو السببية الحقيقية ووجهه ان ... لفظ ...

مانعة من التبادر والحق ان وجود الف قرينة لا تمنع من التبادر قوله بعد ما افاد
التعريف التميز بحسب المفهوم لا يخفى ان ذلك اوضح من قولهم وجب تقديم الموضوع
ليمتاز المطلوب عند الطالب مزيد امتياز ولا اشعار فيه بجهة الزيادة بخلاف
هذا وذلك لان التميز بحسب الذات اي زائد على التميز الحاصل بحسب المفهوم اذ
فيه اشارة الى الفرق بين التميزين واما الفرق بان التميز الحاصل بالموضوع انما هو
معلوم التمام ومعلوم بنفسه والحاصل بالتعريف الحس فانه انما اذا كان الغرض معلوما
اذا كان المعلوم وكاسبا اذا اوحدنا فيه الموضوع كما اذا قيل علم يبحث فيه عن كذا فان كان
غير واضح وحصول ما اشار اليه الشارح من الغرض هو ان التميز الحاصل بالتعريف انما هو
لمسمى العلم والحاصل بالموضوع لذوات المسائل المتكثرة وما اشترك التميزين بحسب المقصود
المعنى عدم انصراف الطلب عما هو منها غير قادح فيما ذكره واما القول بان المقصود
من التميز بحسب المفهوم هو عدم الانصراف المذكور ومن التميز بحسب الذات
هو ان به اكثر غيره وعليه ان يشتد الاهتمام به هو معرفة المنفعة او مجرد التميز ولم
يعلم منفعته لا يوجب ذلك الاهتمام قوله او جزؤه ان هذا فيه مسامحة فانهم
قد يجعلون موضوع العلم متعددا الا انهم يجعلون كل واحد من ذلك المتعدد موضوع العلم لا جزء من
الموضوع واما الموضوع المركب فيبحث عن اجزائه بحيث انها من موضوع العلم على ما حققه
ابن سينا في الشفاء فانه ترك هاهنا قسما آخر وهو نوع العرض الذاتي كنوع الرابع
الذي هو موضوع الناقص فانه نوع العرض الذاتي عرض في اي ايضا فلا حاجة الى الا
او ما ذكر يكون فيه اشارة الى التزام الاستدراك على ابن سينا في
التزامه هذا التفصيل في الشفاء قوله ثم قد يتحد من جهة اخرى اي وان ... ثم انه جعل
المنفعة والغاية يتوقف على تعين العلم وتميزه في نفسه وهو انما يحصل بالموضوع وبعد
تعينه وتحصله يتصور له الغاية والمنفعة قوله من تلك الجهات اعم من الجهة الذاتية
والعرضية ولذا فرع عليه بقوله فيكون هذا العلم قوله ومن حيث انه لها وحدة عطف
على قوله اجمالا من حيث التقدير كما في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة

لكنه المرجح الى الامتياز الزائد وذلك فعل زائد على التميز منه

ومن الذين اشركوا فكانه قيل وتعقبه تصوره اما من حيث الاجمال ومن حيث انه لها
وحدة توجب قوله ان اول علم حقيقة مسماه يعني ذلك المركب الاعتباري اذ كان
من كلامه كما ستطلع عليه قوله ليس الكلام في مسمى الذي في المركب الاعتباري
الحاصل ان المراد من المركب الاعتباري هو المسائل التي تعتبر مشتركة في الموضوع وعموم
ان الحد لا يدل على حقيقتها لانه مدلول الحد معنى تصوري عارض لمسائل العلم فتأمل
والمفهوم من كلام الشارح في فوائد شرح الاصول ان مفهوم الحد حقيقة العلم
وله هوية خارجية هو التصديق بالمسائل وهو جمع المتفقل لانه حقيقة التصديق بها
هو ما يحصل منه في العقل هو نفس التصديق الحاصل في الذهن والا يكون انه يكون
معنى حقيقتها زائدا عليه ان يقال ههنا المراد من المركب الاعتباري مدلول اسم
العلم الحقيقي ويشعر بذلك قوله مسماه وهو مركب من مسائل فان فصل في الحد كذلك
كان حدا بحسب الاسم والا فهو رسم بحسبه وكلاهما بالنسبة الى حقيقة العلم
رسم لا غير قوله واذا فرسم قال الشارح في فوائد شرح الاصول عند التعريف انه نوع
من جهة الوحدة في الحد والرسم لا يفيد التعريف لانه الاحتياج الى وجه الوحدة
لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد او الرسم لجواز ان يعرف بجهة الوحدة تفصيل
البصيرة باعتبارها ولا يلزم كون الجهة مجهولة ليكون معرفته بتلك الجهة تعريفا له
وانت خبير بان معرفة الشيء بالشيء ليس معناه الا انه يحصل في الشيء مرآة لملاحظته
وانما يجوز ذلك المحمول اذ غير المحمول لا ينطبق عليه ولا يكون مرآة له الا يرى ان الضحك
انما ينطبق على هذا الضاحك وذلك الضاحك لا على زيد وانت وان ربما
بها التصديق بثبوته بمعنى الحمل بالاشتقاق فهو خروج عن البحث الا ان يريد بالمعرفة
بجهة الوحدة ولا يلزم ان يكون حدا او رسما فيطلانه بين لانه الجهة اما ذاتية
او عرضية فالمعرفة تكون اما حدا او رسما واما الجهة الثالثة فلا يفيد الوحدة
لكن يجيء الى ان يقال ان معرفة الشيء بالشيء يستلزم الحمل الا انه لا يلزم
يكون رسما مجملا انه لا يكون خاصة لازمة بينة وكونها جهة وحدة

فلكونه وان استلزم كونهما خاصة لازمة لكن لا يستلزم كونهما بينة وقد مر
ذلك في الحاشية التي نرسم بها قوله وان كانت يتمايز عند الطالب المستفاد
من هذا الكلام ان التمايز بالنظر الى ذواتهما معنا وعدمه معتبر بالنظر الى الطالب فحينئذ
يرد عليه ان العامة ايضا تفيد مثل هذا التمايز ضرورة ان فائدة الشيء حاصلة من بالنظر
نظر الى الطالب يمكن ان يقال فائدة الكلام على ما سياتي ان شاء الله تعالى ان
يصير الايمان بالتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما وهي انما تحصل لطالب وبهذا
غاية كل مسلم لان العامة في الحقيقة غاية التحصيل قوله لا يقال العلم يختلف باختلاف
المعلوم مثل المسائل الخ هذا كلام صدر الشريعة اورده في شرح التنقيح تجويزا لهذا
كون الشيء الواحد بالذات والاعتبار موضوعا لعلوم متعددة ويكون اشتباك
تلك العلوم بالمحمول بان يندرج محمولات كل علم تحت امر جامع لها على قياس
الموضوع وبهذا التقرير يندفع قول الشارح في الجواب بانه لا ينضبط امر اتحاد
العلم واختلافه وذلك لان انواع الاعراض الذاتية تحت امر جامع تحصيل الانضباط
وان اراد ان اختلاف المحمولات قد يكون بحيث لا يندرج تحت امر جامع معتد به
بان يكون اجناسا متباينة مثلا فلا بد من ان لا يبحث الا عن الامور العامة التي لا تفيد الانضباط
او جميع محمولات العلوم المختلفة مشتركة في الامور العامة وسيأتي انه لا كثير اذ
في الوحدة مثلا لا يكفي في الانضباط فنقول لانه نقول المحمولات المختلفة على هذا التقدير
لو اعتبرت لا تفضي الى جواز ان يجعل العلوم المختلفة المشتركة في الموضوع التي تختلف
علما واحدا كالهيئة والنجوم وكالصرف والنحو مثلا على انه قد تثبت العلوم التي يكون
فيها محمولات مختلفة بالجنس وانما قوله اولا ينضبط والاعراض الذاتية والاحصر لا
الموضوع فانه منضبط محصور فغير تام ايضا لان انواع المحمولات ايضا منضبطة محصورة
انقلها العقد المعلوم لموضوع العلم وبهذا اندفع ايضا ما قيل من ان المحمولات مجهولة
مطلوبة فلا يصلح مميزا للعلم والقول بان المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي
المعلوم في نفسه الذي هو المقصود دفع جهالة لان المراد من جهالة المحمولات كونها

فيم

[illegible]

غير منضبطة وقد اشار اليه في التلويح حيث قال فحينئذ يجوز ان يكون الكل احد ما يتصف به
اليه ويطلع عليه من احوال ذلك الموضوع واما قوله وايضا مبنى الاتحاد والاختلاف
الى قوله بحيث يكون مرادهما او بينا او بينا له بناء على ان محمولات العلم غير بينة
ولا مبينة في علم آخر او يبين تحققها في العلم نفسه فنقول الواجب في مبنى الاتحاد
والاختلاف ان يكون بينا بالجنس مع ان التحقق في العلم نفسه هو المطلب الكلية
وهو لا ينافي ان يكون علية بها البسيطة بينة او مبينة في علم آخر على ان ذلك انما يناسب
من خصوصية الموضوع على تقرير في موضعه والحق في هذا المقام ان يقال ان العلوم
انما تمايزت وتعددت بحسب امر يفيد ان جهته وحدة فذلك الامر
يحمل العنوان الموضوع الا انه الاصل الذي لا بد من اعتبار في جهة الوحدة ثم
الموضوع ان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات انه المقصود ومن
اعتبار كل طائفة منها على حدة تسهيل امر التعليم ولا نزاع في ان الجهة في جانب
الموضوع اظهر منها في جانب المحمول قوله والغلط انما نشأ من عدم التفرقة بين العلم
الخ يعني ان القول بان العلم يختلف باختلاف المعلوم غلط نشأ من عدم التفرقة بين
معنيين العلم وذلك لان العلم بمعنى حصول الصورة يكون اختلافه وتمايزه
بحسب التعلق والعلم بمعنى الصناعة ليس حيث اختلافه الا بجهة الوحدة سواء كانت
محمولا او موضوعا قوله ولهذا كانت حدودها اي حدود العلوم الخ لا يخفى ان
الحدود الاسمية في العلوم لا تنقلب حقيقيا اصلا بل يكون رسما البتة لان
الكلام ليس في حدود العلوم بل في حدود الاعراض الذاتية وهي تحتمل ان
يجوز تصورها اولا بالحد الاسمي ثم بعد العلم بالوجود وقد تنقلب حقيقيا قوله
لا يندفع اختلال امر اتحاد العلم واختلافه لما ذكر يعني ليس كل ما يشترك في جنس
سببا لاتحاد العلم كالهندسة والحساب ولا لاختلافه كالنحو الباحث عن احوال
انواع الكلمة قوله ومصداقه انه يعني البحث الخ فانه قد يرد عليه الهندسة فان
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في المقدار والانه يبحث كما فيه جميع

لم يقع البحث في الهندسة فقد عرفت سابقا انه بحث كم ثم ثنا انه تعالى انه المقدار
لا يطلق على الزمان بل الاصطلاح على ان الكم هو المقدار وانما كون الزمان مقدار الحركة
فهو معنى آخر قوله قلت اراد ان التصديق بهلية ذات الموضوع انما اورد وعليه ابن
سينا صرح بان التصديق بالهلية المذكورة من المبادي التصديقية واوجب ان يعلم
يعلق في الموضع الاول على نفس المسائل وفي الثاني عليهما مع الموضوع والمبادي
وهذا ما قال ابن سينا في عيون الحكمة ولا بد في كل علم برهاني من شيء هو موضوعه ومبادي
مقدمات او حدود ومسائل فجعل هذه من المبادي التصديقية نظرا الى الاول
ومن عده جزءا نظر الى الثاني وانت لا يخفى عليك ان التصديق بالهلية اذا كان
من المبادي فعلى الموضع الثاني لا يكون جزءا من العلم على حدة بل هو مندرج في المبادي
والنزاع انما كان في الجزئية على حدة واما ما يقال من ان الانية على نوعين انية
بحسب الوجود والتحقق وانية بحسب الوجود الارتباطي وما عده الشيخ من المبادي هو الاول
والتي جعلت جزءا من العلم الثانية واليه يشير كلام بعض الافاضل في شرح المواقف
حيث قال المراد بانيتهما حملهما على غيرهما فاحتمال بعيد ليس في كلام الشيخ ما يرشد اليه
قوله وليس تقسيمهم بتة الا تعليم لهم فانهم المقدم هو الوجود والحكمي واكمل في هذا المقام اي جعل
المبادي التصديقية المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياسات
العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها وهو ظاهر واما تصريح ابن سينا بان
التصديق بالوجود من المبادي التصديقية فاراد به المعنى اللغوي من حيث انه اثبات
الاعراض الذاتية لموضوع يتوقف عليه والشريف في التعبير اشعار بما يعلم الموضوع
من الاجزاء وذلك لانه لما كان لم يرد مدخل في اثبات الاعراض الذاتية
لموضوعات جعلوه جزءا من العلم وانما لم يجعلوا هذا التصديق من المقدمات
لانه الموقوف عليه ذات المسائل لا الشروع فيها ولا اشعار بهذه المدخلية القاصرة
في المقدمة قوله وانما لم يجعلوا التصديق بالموضوعية من الاجزاء لانه انما يحتاج
قبل عليه وصف الموضوعية ان كان عرضا ذاتيا للموضوع يلزم جعل هذا التصديق من

من الاجزاء المادية قطعا وان لم يكن عرضا ذاتيا له وهو التحقيق فلا وجه لجعله
الاجزاء حتى يحتاج الى هذا التكلف في الاعتذار والجواب عنه ظاهر من الكلام
في جعله جزءا من العلم على حدة كالتصديق بالهلية لا لجعله جزءا من جملة المسائل فحينئذ
يجوز انه لا يكون عرضا ذاتيا ويجعل جزءا من العلم على حدة مغايرا للمسائل والمبادي
قوله والشمول لموضوعات سائر العلوم الاسلامية لا يقال موضوع الكلام
هو المعلوم على ما دل عليه صريح قوله من حيث يتعلق به اثبات العقائد وذلك
ليتميز موضوعه عن موضوعات سائر العلوم وحينئذ فلا يتم الشمول لموضوعات سائر
العلوم لانتفاء القيد فيها لانا نقول المراد شمول نفس الموضوع لا مع قيده
او نقول القيد المعتبر في الموضوع عند الشارح ليس واسطة في العروض بل معناه ان
كون ذلك ملحوظا في جميع المسائل على ما ذكر في شرح التنقيح ليكون الموضوع نفس المعلوم
لا مع القيد فحينئذ لا اشكال في التناول ويندفع ايضا ما اورد من ان الحيثية
المذكورة لا مدخل لها في عروض العقائد للمعلوم فلا يكون عرضا ذاتيا له لان
تلك الحيثية الا ان يراد وعليه ان القيد لم يعتبر في جانب موضوع كان الموضوع
مطلقا غير مقيد فيكون الا ان احوال المطلق لا المقيد ضرورة ان العارض للمقيد
من حيث انه مقيد يستلزم مدخلية القيد في العروض يؤيده ما ذكره ابن سينا
في الشفاء من ان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم المحسوس من حيث هو معروض للتغير
ويبحث فيه عما يعرض له من حيث هو كذلك اللهم الا ان يقال بعدم التقييد بمعنى
كون القيد واسطة في العروض لا يستلزم انتفاء القيد مطلقا واليه يشير
في كلامه ولئن كان هذا القيد منافيا لشمول المذكور فلا يكشف الجواب الاول
قوله لكون جنسه هو الكم مأخوذا في حده وذلك لان المساواة هي الاتحاد في
الكم والكم جنس بعده ولان حده لم يتحصل الا بقابل لا يلزم من كون جنس الشيء
مأخوذا في تعريف الغير كون ذلك الغير من اعراضه الذاتية الا يرى ان جنس
الانسان مأخوذ في تعريف الفرس وليس الفرس من عوارض الانسان

لانا نقول قد علمت ان المساواة هي الاتحاد في الكم فالكم مأخوذ في تعريفها بالحقيقة
والمقصود من قوله عرضي اي اثبات الذاتية لا اثبات العرضية اذ لا نزاع في
عروض الاتحاد في الكم للاعداد وانما النزاع في انه ذاتي او عرضي ومعلوم انه عروض
الاتحاد في الكم لما هو نوع من الكم بواسطة الكم وهو جزء العدد فيكون العروض بواسطة
الجزء فيكون ذاتيا فليتأمل الشارح قوله ثم قد يورد في المسائل الحكم البديهي الى آخره
مساماته نقول القضية البديهية الا انه نبه على ان المقصود في القضية الحكم
وانما اطرافه من المبادي التصورية ثم هنا بحث آخر وهو ان يراد بالحكم البديهي
في المسائل قد يكون تنبيها على مكان الضرورة لا لبيان اللمية فالاولى ان نقول البديهي قد يقع
او لمنبهة على ضرورة ازالة الخفائية ويشهد لما ذكرنا ما ذكر الشارح فيما مباحث
الاعراض في امتناع قيام العرض بالعرض بكثرة محل واحد من قوله قد يكون من الضروريات
ما يشتبه على بعض الاذهان فيورد في المطالب العلمية ويذكر في معرض الاستدلال
ما ينبه على مكان الضرورة او يعينه بيان اللمية فان قلت يجوز ان يكون المراد
القسم الاول انه ترك البعض اعتمادا على ما سياتي قلت نعم لا يتم قوله ومن هنا تبين
ان يحمل ما وقع في التجريد اذ لا حاجة الى حمل كلام التجريد المطلق على ان ذلك مبني
على ان الصناعة عبارة عن عدة اوضاع اذ يتصور كون بعض المسائل بديهيا لم
يكن العلم عبارة عن الاوضاع والاصطلاحات المذكورة قوله ثم ان كان ما يتميز به
الكل طبعا الظاهر من هذا الكلام اتحاد الغاية والمنفعة بالذات واختلافهما بالاعتبار
الا ان بيانه لكل من الغاية والمنفعة بما يخالف الآخر لقوله وغاية الكلام كذا
ومنفعته في الدنيا كذا الى آخره يدل على ان الاتحاد غير لازم فعلى هذا نقول الحاصل
في قوله ان كان دفعه الى ما يتبادر في الجملة ويؤيده تغيير الاسلوب بقوله ثم ان كان
اذ الظاهر ان نقول ومن حيث يتميز الكل الى آخره قوله ومنفعته في الدنيا انتظام
المعاش لكون يرد عليه ان هذا من منافع العلم العملي ولعله قال سابقا المعتبر في كمال
القوة العملية ما به نظام المعاش ونجاة المعاد على ان افادة الكلام نظام امر

وقد يمنع انه من ثمرات العلم التحصيلي
المتعلق بالقوة النظرية

المعاش

المعاش في غير الخفاء ويمكن ان يقال انه لما ثبت في هذا العلم ان الله تعالى يثيب المطيع
ويعاقب العاصي على حسب مشيئته يقتضي ذلك الى الانتظام بالمحافظة على الوجه
المخصوص واما النجاة من العذاب فلعلها ههنا نجاة باعتبار اصلاح الاعمال
ونجاة باعتبار الاعتقاد والبال والمراد ههنا الثاني واسناده اليه بجزء المرتبة على الاكثر سوى
الاعتقاد قوله لما تبين انه موضوعه اعلى الموضوعات الى قوله تبين انه اشرف
العلوم اللائق المناسب لكلام المتن ان يذكر ههنا منفعته ايضا ويبين ترتب
الشرف على جميع الاوجه كما لا يخفى على الناظر في المتن وجعل الغاية والمنفعة
متحدين لا يدفعه لما سبق على جعلهما ثم يفهم من قوله مع الاشارة الى
الاحتياج اليه ان المنفعة لها مدخل في الشرف لان ذلك يستفاد من
المنفعة كما ان ابتناء سائر العلوم الدينية عليه يستفاد من كون مسائله يقينية
نظرية شرعية اعتقادية فان من جملتها اثبات وجود الصانع وهو مبنى جميع العلوم
الشرعية والاستغناء بوساطة البرهان يفهم من تعريف الكلام فيقسم الى قديم
ومحدث الى قوله فيفتقر بجوانبه الى محدث فان حيث فسره بما هي مفهوم
لا للذات فيفهم منه ان يكون الموضوع مفهوم الموجود ونحوه وان كثيرا من المحدثات
المسائل اخص منه حيث قد بين في منطق الشفاء وان العرض الذاتي يجوز ان
يكون اخص من معروضه على ان معنى قولهم الشيء الفلاني موضوع العلم هو انه يجعل
وصفا عنوانيا للاحكام الجارية على افراده وانما ذكر القديم اولا وأخر بيانه
لاشتماله على مزيد تفصيل فقدم مع تفصيله بناء على الانقسام ولهذا بعينه
قدم الجوهر على العرض ثم أخر بيانه لماله بالنسبة الى العرض مزيد تفصيل وقد
قوله ويتبين ان اختلافهما الى آخره ثم في قوله وينحصر في القديم فيتبين انه لا يتكثر
له بحث وهو انه ان يكون المراد القديم بالذات فالتقديم الشامل لما له
بالذات وما ليس كذلك الاول يستلزم ترك ذكر الصفات
مع انها من اقسام الموجود على رأي اهل السنة والثاني يستلزم بطلانه قوله

ولا يتكثر لان الاشاعرة لم ينكروا اكثر القدماء وانهم لم يقولوا بتغايرها ويمكن
ان يقال القديم الواقع قسما من الموجود اخص والقديم في قوله ونظر في القديم
اعم وهو الذات القديمة وتعرض صفاته هنا في ضمن تعرض احوال الذات
بقوله وانه يمتاز عن المحدث بصفات يجب له واثار يجب لها انتفاء لم يقصد
التعرض لصفات بنيات احوال لها وانما اكتفى بالتعرض الضمني ولم يصرح بها
ثم صرح بالعرض بعد الجوهر بناء على تغايره للذات لا لكونه كالعرض مع الجوهر
فان قلت افادة الفكر معرفة يستلزم العينية فكيف جاز جعل القديم المعرف
بعد ذكر يتكثر اعم من الاول قلت هذا اصل يعدل عنه كثيرا من ذلك قوله عز جل
وهذا كتاب انزلناه اليك ثم قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا ثم محكم الاصل ثم قوله بين الفعل جائز عليه لان في وصف الفعل [illegible]
حكمه ومتابعته فانهم ذهبوا الى انه وصف الفعل بكونه طاعة او معصية لا يجوز عليه
تعالى قوله وفنائها بعد الوجود وقيل بحث عن الارواح الانسانية باقية الاجسام
بعد فنائها من العالم وهو ليس من قواعد الملة بل الفلسفة بعضا يقولون به ووجهه
ظاهر فان المراد الفناء بالكلية والارواح البشرية اعضا غير حال فيها الذي بالجملة
ما هو مقتضى اصل الاسلام قوله جارية على قواعد الحكمة وعليه تبعه ان لا يكون
كلام المعطل كلاما والاجماع علم خلافه هو مردود وان المراد من الجريان عدم التخالف
في نفس الامر او في زعم الباحث قوله ولا يخالف القطعيات منها [illegible]
قيل عليه ان بعض من هو من ارباب الكلام وفاقا تقدم كالمجسمة فانهم لم يكن مذهبهم
مخالفا لقطعي لزم ان لا يكفرهم وان كان مخالفا لزم ان لا يكونوا من ارباب
الكلام والجواب ان المراد من مخالفة القطعيات المخالفة بمجرد هوى النفس واما
مخالفة القطعي ابتناء على شبهة تنتقل بنفس تحرر فليس من المخالفة المنفية وهذا صريح
في عبارة الشارح حيث قال هربا من مقتضى الحجة فان قلت وعليه ان لا يكون المسائل
الماخوذة من العقل الصرف من الكلام لعدم الجريان على قواعد الكتاب والسنة

قلت

قلت المراد من الجريان على قواعدها عدم المخالفة لها وقد اشار الى هذا الجواب
في الوجه الثاني بقوله وبالجملة الى قوله ولا يخالف القطعيات واما مسائل المنطق
الامور العامة فيلتزم انها ليست من الكلام وذكرها فيه انما هو لتوضيح المقام قوله
ظاهره ولو اريد بالموجود من حيث هو موجود في الخارج بشرط [illegible] والعقل صاحب
انما حمله على التقييد دون الاطلاق بناء على ان ما هو المتعارف في الحيثية المعتبرة
في الموضوعات الا انه انما يتم لو كان القيد المميز هو الموجود وليس كذلك
بل هو قيد كون البحث فيه على قانون الاسلام قوله وكثير من المتكلمين يقولون
به او الاطلاق قوله انه المتكلمين لا يقولون بالموجود الذهني فلا يرد عليه ان
القائلين بكون الموضوع هو الموجود وهم قدماء المتكلمين على ما قد [illegible] والصحيح
والقائل بالموجود الذهني على المشهور هم المتأخرون مع انه اشتهر القول
من المتأخرين لا يستلزم عدم القول من القدماء قوله فعلية العدول الى المعلوم
فيه ابهام فانه يحتمل ان يراد فعلية العدول عمن جعل موضوع الموجود الى جعله المعلوم
وان يراد فعلية العدول الى ما هو معلوم بمعنى انه يعلمه ويعتقده موضوعا لانه من
ان يكون معدوما او ذات [illegible] او غير ذلك كما قالوا قوله كيفية صدورها
عنه انما لم يقل كيفية الاصدار اشارة الى ان المراد من الافعال المتعلقة بالمعلوم
هي الحاصلة بالمصدر لا بمعنى المصدر فيما الاصدار والايجاد قوله من حيث انه
هو الموجود وقد بحث فيه بان قيل ان الموجود لا يصلح جهة وحيثية يكون موضوعا لعلم
من يشارك في الوجود قوله بهذا المعنى اي قال هو علم الباحث عن ذات الله
وصفاته واحوال الممكنات الظاهر ان المراد من الصفات ما يعم صفات الافعال
وان المراد من البحث عن الشيء حمله على غيره ومعلوم ان الذات لا يحمل على الغير الا
بالعكس [illegible] ذكر الصفات فعلى هذا [illegible] الاحوال لكون الصفات [illegible] الاحوال
ترك الاحوال هنا وذكر في الممكنات ويقول ذكر الذات توطئة لذكر الصفات
كما في قوله تعالى [illegible] من الافعال [illegible] والرسول فان الفضل [illegible]

[illegible]

هو المرسول لا له تعالى قوله وهذا يشعر بان المجهول في قولنا الواجب ليس بجسم نحو الحجر
اشارة الى تعريف الجواب اذ لا معنى لحمل ذات الله على الواجب ثم الحجر
معه الف قيد على انه يلزم ان لا يكون مسائل الكلام من القضايا المعتبرة في العلوم
قوله بل الكل جزئي بالنسبة اليه المراد بالجزئي الاضافي وهذا مبني على ما مر ان
تمايز العلوم وتناسبها وتداخلها انما هو بحسب الموضوع قوله فبناؤه لا لانها
نظرية قوله قلنا ما يتبين فيه مبادي العلم الشرعي لا يجب ان يكون علما شرعيا
اورد عليه ان الكلام في اصل علوم الشرعية ولا يجوز ان يبين مبادي علم شرعي في علم
او في شرعي او اصلي غير شرعي وذلك لان علماء الاسلام قد دونوا الكلام ليبحث
لم يدونوا ان يكون توا محتاجا يبين فيه الى علم آخر اصلا فلذلك اخذوا موضوعه عاما
يتناول العقايد وما يتوقف عليه ذلك سواء كانت التوقف باعتبار مواد
الادلة او باعتبار صورها فجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم على هذا
فتجويز استمداد الكلام من علم آخر قياسا على استمداد الاصول من العربية
قياس مع غير جامع الا ان هذا اقناعي ربما لا يكون مسلما عند الشارح بل كيف
الموارد واعترف بعضها بان المنطق وهو المراد بما يتوقف عليه العقايد باعتبار الصور
ليس جزءا من علم الكلام بل هو متقدم عليها بالنسبة الى الكلام كنسبة سائر العلوم
الآلية لما كان الكلام رئيس العلوم الشرعية انسب ليدفع القواعد المحتاج اليها
العقد يحكي في عد المنطق من مبادي الكلامية علوم الشرعية فلا وجه لجعله جزءا من
الكلام ولا من غيره من العلوم وذلك لان اثبات مسائل العلوم يحتاج الى
دلايل وتعريفات غير محتاجة اليه في ذاتها بل في وصف كونها موصلة الى
المقصود وهو يؤيد ما قلنا انه هذا المورد واعترض في تعريف الكلام عن المنطق لو كان
جزءا لم يكن للاحتراز وجه او لا معنى في تعريف العلم ذكر قيد يوجب خروج بعض
اجزائه قوله لحلاله كله ضمير محله راجع الى غير مبين ويجوز ان يجب ايضا الى كله قوله
وجهها على نحو وانه المفهوم من شرح الصحايف لكن الظاهر ان المراد من هذا

هذا ما اورده بعض الافاضل [illegible]

الكلام

الكلام الاشارة الى الجواب عما اورد وهو انه قيل لو كان الموضوع ذات
الله وحده لكان محصوله ان كثيرا من مباحث الامور العامة والجواهر والاعراض
وان لم يكن فيها بحث من حيث الاستناد لكن احوالها التي تبحث عنها انما هي
لها من حيث الاستناد ففي قول المعترض يبحث عن احوال الممكنات لا من حيث
الاستناد بالاستعارة من ثبتها عن امثلة قبل الحقيقة قيد البحث لا الموضوع على
خلاف المفهوم من كلام صاحب الصحايف قوله بل انه يكون البحث عن احوال
بعض الممكنات من جهة استنادها الى الله اورد عليه ان ذلك يقتضي ان يجعل
قيد حيثية الاستناد وما يتعلق لانه ما من حال من احوال الممكنات الا ويستند
اليه تعالى بطريق الاستناد او الوجوب بواسطة او بغير واسطة على المذهبين
ولا يخفى عليك ان هذا منقول عن معنى الواسطة في العروض وذلك لان
معنى العروض هنا الحمل فيكون الشيء واسطة في الحمل عبارة عن ان يكون عروض الموضوع
بسببه فيه لا يرى الى قولهم ان الالوان تعرض للاجسام بواسطة السطوح بمعنى
انها سطحية بسبب عروضها المذكور ومن المعلوم كون احوال الممكنات مستندة اليه
تعالى على الوجه المذكور لا يستلزم ان يجعل ثبوت تلك الاحوال لها من جهة
حاجتها اليه تعالى ومنشأ الغلط حمل الاستناد وقيد الاحوال لا للممكنات ومن هذا
تبين ان هذا الجواب في الاعتراض بتلك المباحث قوله فلذلك
اختصر القدماء في ابطال كون موضوع الكلام الى آخره يعني اعترضوا على كون الذات
موضوعا بانه لو كان كذلك لما كان اثباته من مطالب الكلام ولم يعترضوا
ايضا بانه لو كان كذلك لما كانت تلك المباحث الحكمية المورودة في
الكلام من مسائله او لا تبحث فيها عن احوال الذات ولا من الممكنات من جهة
الاستناد قوله ولا خفاء في انها حد العلمية البسيطة الا ان لا نعلم ثبوته لا تطلب
ثبوت شيء له وهذا اولى من عبارة شرح المواقف حيث قال انه المبين
في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه يتوقف على

المشار اليه بقوله وجهها [illegible] نحو كون
الذات موضوعا الاعتراض على البحث

على وجوده والحق انه لا محذور فيه وذلك لان غاية ما لزم توقف اثبات وجود
الموضوع على وجوده في نفسه [illegible] فلا محذور وانما المحذور [illegible] لو قيل
ما يتوقف على وجوده اي على العلم بوجوده **قوله** ثم كونه مبدأ الممكنات رد لما يتوهم
من ان المطلب الكلامي هو كونه تعالى مبدأ الممكنات [illegible] فانه تعالى يبحث في
العلم الالهي عنه في الكلام وانما استدل المتكلمون على وجوده تعالى [illegible]
على الالهية اذ مقصودهم بيان انتهاء جميع الموجودات اليه تعالى وكونه مبدأ لها [illegible]
صفته بصفاته تعالى وان لزم منه ثبوت الالهية وهذا ما ذكره العلامة [illegible]
الامام البيضاوي في المصباح والمحصول [illegible] ذلك بحث آخر لا اثبات [illegible]
بمعنى اقامة البرهان على وجوده وهو وهذا ايضا مطالب كلامي ولعل تعبير اثبات [illegible]
بهذا المعنى للاحتراز عنه وبه وعليه انه ان اراد من الاخيرية مجرد المغايرة فلا كلام
فيه لكنه غير مفيد وان اراد منه ان هذا بحث آخر مذكور فيه ايضا على حدة فهو غير مستقيم
على راي الشارح فانه يزعم كما سبق ان اثبات الواجب يتوقف على
ابطال الدور والتسلسل [illegible] ذكرناه في الرسالة **قوله** والقول بان اثبات
الصانع مبنى على منع [illegible] اثبات الواجب اعلى مطالب الكلام **قوله** والا لكان هو
احد العلوم الاسلامية [illegible] فانه [illegible] لا يلزم من كون هذه المسئلة في الالهي كون الالهي احد
العلوم الاسلامية [illegible] الكلام على ان [illegible] العلوم الشرعية لا يجوز ان يكون مستمدا
من علم غير شرعي فلا بد ان يكون ما يستمد هو منه علما شرعيا واعلم ان هذا مبني على
التحقيق وان لم يرض به [illegible] **قوله** لا يخلو [illegible] الوجود [illegible] الماهية
بمعنى انه عينها لا بمعنى عدم الانضمام في الخارج اذ ذلك لا ينافي الحمل بل الحمل
ينبغي ان يكون [illegible] الموضوع [illegible] جواب آخر [illegible] الشبهة [illegible]
لا يلزم من العينية عدم صحة الحمل [illegible] العينية الثابتة على ما سبق بمعنى عدم الانضمام
في الخارج **قوله** فيندفع الاعتراض او لا يسقط اصل الاعتراض [illegible] وعليه انه لا شك في وجود
تلك العينية [illegible] لكن محمولات المسائل يجب ان تكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم

وهو مما

وهو مما ليس [illegible] اذ كان الموضوع معلوم الوجود وبخلاف ما اذا كان هو الذات فيجب
[illegible] الجواب او يسقط اصل الاعتراض [illegible]
الوجود والا انه يجوز ان يكون ذلك بناء على كون الموضوع هو معلوم الوجود مع
كونه الذات ومع لا يلزم ان لا يكون العرض الذاتي مختصا لانه وان كان غير مختص
بالنظر الى موضوع المسئلة لكنه مختص بالنظر الى موضوع العلم [illegible]
[illegible] على تقدير كون الذات موضوعا [illegible]
[illegible] **قوله** بل انه لا يكون لحوقه للشيء بتوسط لحوقه لامر خارج غير مساو وهذا ايضا [illegible]
يتناول العارض بواسطة امر [illegible] الا انه [illegible] عدم [illegible]
[illegible] به العرض الذاتي واعترض عليه ايضا بان الوجود للممكنات انما هو بتوسط
لامر خارج غير مساو [illegible] الجواب انه [illegible]
المحمول والتوسط فيه وتحقيقه في بحث الموضوع في المنطق حيث فرق بين الواسطة
في العروض والواسطة في الثبوت **قوله** وانما [illegible] موضوع العلم لا يبحث [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] هذا القائل [illegible]
موضوع العلم [illegible] بل هذا في الحقيقة [illegible] كلام هذا القائل فانه [illegible] الموضوع [illegible]
وجوده في العلم اذا كان [illegible] الجواب ان هذا الوجه [illegible] **قوله** وكان
هذا مراد من قال موضوع العلم [illegible] ان هذا [illegible] الكلام فيكون تسليما [illegible]
قوله بعد تقرر انه لا يبحث في العلم عن غير الاعراض الذاتية هذا مسلم اذا كان [illegible]
العلم نفس المسائل [illegible] اذا كانت عبارة عن الموضوع والمبادي والمسائل [illegible]
انه لا يبحث في العلم عن غير الاعراض الذاتية لموضوعه فان ذلك انما هو حال المسائل
فانه يجب [illegible] جزء [illegible] البسيطة مستقلة وكذا المبادي البينة او المسلمة رد
بالمنع [illegible] قد يكون من المبادي ما [illegible] غير بين فيستدل عليه [illegible]
ما يمكن معه بيان المسائل عليه كما ترى **قوله** وما لا يبين ليس [illegible]
[illegible] والا كان المناسب ان يقول [illegible] ذاتي لا يبين فيه

فان قلت لا يبين في العلم لا يلزم ان يكون من الاعراض الذاتية وفي آخر عن غرض آخر
قلت اشتراك العلمين في الموضوع الواحد انما يكون اذا اعتبر فيه قيدان مختلفان [illegible]
تختلف موضوعا العلمين ثم يجوز ذلك مطلقا عند من جوز الاستثنا بالمجهولات (?)
على الاشتراك الذي فيما سبق قوله واما رابعا فلانه لا يخفى توهم الكل علم موضوع ومبادي ومسائل
علم مدون التحرير وعليه انه لا يلزم من اثبات موضوع العلم في العلم كونه من مسائله
رد كما انه اذا فرضنا انه حقيقة تعلم الموضوع والمبادي والمسائل فكلما يبين فيه لا بد
ان يكون من قبيل المسائل لجواز ان يكون البعض من قبيل الموضوع او المبادي ولهذا
عرف مسائل كل علم بقوله هي القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية الجواب انه الزم
بقوله هذا اثبات الموضوع في العلم الخ كان مبناه على كون المعترض بقوله لكن يرتفع الخ اراد
الوجب بمعنى افادة البرهان على وجوده ومن على طالب الكلام فيكون المراد من وجوده
اثباته في العلم اثباته على انه من مسائله قوله واما خامسا فلان مقاصد [illegible] الخ انما
على الوجه الثاني من الجواب تقريره ان ذكر من انه لا علم شرعي فوقه لكن لا يجب الخ
يجعل ذات الله هو الموضوع ويضطر الى بيان الموضوع في علم الخ كان ينبغي
ان يؤخذ موضوع الكلام اعم من ذلك كما اخذ في العلوم لئلا يلزم كون الالهي
اعلى من الكلام او بعضا من العلوم الخ فالقول بما يؤدي اليه ان لم يكن ترك [illegible]
فلا نزاع في انه ترك ما ينبغي ولا يخفى عليك ان محصول الاعتراض على الاولى مدعى
هو ان كون الذات مبينا في علم الكلام بناء على الموضوعية فيه فاجاب بانه لا منافاة
لانه لا علم شرعي فوقه حتى يبين فيه فلا بد من بيانه فيه وحاصله ان ما ذكر من
القاعدة في تبيين الموضوع انما هو اذا كان علم اعلى فوقه واذا لم يكن فوقه علم فلا بد
من بيانه فيه فالمسؤول عليه بانه يلزم كون الالهي اعلى غير موجه من المعترض كما [illegible]
ان المحذور الذي اورده هو ذلك هذا نعم يمكن ان يقال لا ضرورة في جعل
الذات موضوعا ولا يلزم جواز تبيين الموضوع فيه بل يجوز ان يجعل الموضوع امرا
كالمعلوم او الموجود ولئلا يلزم تبيين موضوع العلم فيه ولا يهدم القاعدة القائلة

[margin: ان [illegible] بعد الخط]

[margin: وجه اولى [illegible] غير المذكور]

ان مو

ان موضوع علم لا يبين في العلم بل في الاعلى الا ان الاولى ان يقال [illegible]
على حصول الوجهين وهو ان التزام كون الذات موضوعا ورفع ما يرد [illegible]
انه يكون الالهي اعلى منه فيلزم كون علم الغير الشرعي اعلى من علم الشرعي الذي هو رئيس العلوم
الشرعية قوله وقد عرفت انه لا يبين فيه موضوع علم شرعي الخ جوابه غير وجاز بيان
موضوع الاعلى في علم بتقرير اللوازم وان الالهي انما يكون اعلى منه لو جاز بيان موضوع علم
الشرعي في غير الشرعي بناء على ان بيان الموضوع الاخص انما يكون في الاعم
وهو غير جائز وتقرير الجواب ظاهر وقد يقال انه رد على الوجه الثاني من الجواب بوجه
آخر وتقريره ان ما ذكر من قوله لا علم شرعي فوق الكلام يبين موضوعه فيه لا يتجه
لا يرد عليه من قوله لا بد من بيانه فيه لما عرفت من انه لا يبين فيه موضوع علم شرعي
او مبادئه ما ذكره سابقا من قوله فلما لا يبين فيه مبادئ العلم الشرعي الا يجب
كون اعلى ولا انه يكون الكلام مشتملا الا انه يحتاج الى المبادي في الموضوع لانه منتهى [illegible]
المسائل عليها الا ان القول بذلك في الموضوع يقتضي كون العلم الغير الشرعي رئيس
العلوم الشرعية ضرورة ان رياسة الكلام لسائر العلوم الشرعية لاجل انه يبين ذوات
الشرعية فاذا سلمنا ان الالهي هو ما فوقه وقد علم الرياسة فيه فلا جرم علية الالهي للكلام الدين
ورد ايضا بانه هذا يخالف ما ذكره اولا ان قوله والقول بانه اثباته من مسائل الالهي
دون الكلام ظاهر الفساد ثم الا ان يقال انه هذا ايضا مخصوص في قوله لكنه اعاده
في بعض ما سبق قوله وانه يوجد له هذا القسم الخ فان قلت وجود القسم له لا يستلزم
وجود المقسم [illegible] الموجود والا [illegible] الاستلزام [illegible] قلت وجود القسم الوجود
لا يستلزم الوجود ولا يقال الا انه الذي هو المقسم لا يستلزم وجود الاخص لانا
نقول اذا اخترم الاعم مع وصف الوجود ويلزم ذلك واليه اشار بقوله لانه لا يبين
في الالهي انه جسم موجود وجسم قوله ويكون عائدا الى الهيئة المركبة لانه لم يبين
في الالهي الجوهرية اشارة الى دفع شبهة وهو انه اذا جاز ارجاع التجسم الوجود
الى الهيئة المركبة فلم لم يجب في الهيئة الاولى او كان للعدد وعدم كونه علة

[margin: انه وجود القسم له الا [illegible] ذات موجود [illegible]]

مركبة وحصول الجواب انه امكان الا ما ع انا يتصور في الاعلى قوله فيتبين وجود
الاستناد الى الاثر وجود الجسم من مستند في الاعلى بل لزم تبينه من مستند ذلك ثم
ثم يلزم كون الهيئة البسيطة مستندة في الاعلى ايضا قوله وربما يجب قطعه من الكلام
لكنه فاده بعض مباحث موضوع في الوجه الثاني من النظر لا يلزم من عدم كون الوجود
من الاعراض الذاتية عدم بيان وجود الموضوع في العلم الاعلى لجواز ان يكون البيان على
الوجه المذكور هنا بان لا يكون مستندة من الاعلى ولكن يلزم تبيينه من مستند فيه في الوجه
الثالث انه ان اراد وجود الموضوع عرض ذاتي من باب الهيئة البسيطة فهو غير مفيد
لان الصناعة مقصورة على بيان الهيئة المركبة وان اراد انه من الهيئة المركبة فبطلانه لا يخفى
وبالجملة لما كان حقيقة العلم عبارة عن اثبات الاعراض الذاتية فيتبين على موضوع الهيئة المركبة
لم يمكن قولهم ذلك لغوا من الكلام لجواز ان يكون اثبات وجود الموضوع غرضا ذاتيا
مع ذلك لا يتبين فيه لكونه هيئة بسيطة فانه خارج عن مقصود هذا فيه مهمل
من الاصل الذي هو خلاف قوله فهو لكل صناعة من الاعراض الذاتية اذ بيان وجود
الموضوع خارج عنه حيث لا الا ان المراد الاعراض الذاتية من باب الهيئة المركبة
لما عرفت من توهم ان الفرع فيما سبق من حيث انه جعل هنا بيان وجود الجسم
غرضا ذاتيا موجودا له وقد سبق ان اخص من موضوع الصناعة لا يكون غرضا ذاتيا
نعم يمكن بيان العرض الذي يجوز ان يكون اخص من موضوعها ولم يحتج في عرضه
الى ان تعبير نوعا معينا بتهيا العقول به وهذا كما جعلوا الحركة والسكون من الاعراض
الجسم الذي هو موضوع الطبيعي قوله فانه انما يكون بعضه معلوما لجواز ان يكون معلوما من غير
في قوله الغير وليس المراد ان يكون معقولا بوجه اي والغير مجهولا لا يخفى هذا كذلك
قوله وقد شاع حيث عرف العلم بتصور الحقيقة والجواب انه المراد بكلام الاول انه
وبعض الفاضلين في كتاب المباحثة الاشارة الى ان حصول صورة حقيقة العلم
فيسمى التصورات غير تصور المطلق انما هو تعين فرد منه فافهم انه التصور من افراده
كذلك التصديق الا ان معلومية يتوقف على تعقل فرد والتصور كذلك

زاد التصور

زاد التصور فيقال ان الذي يحاول ان يعلم العلم نفسه بحقيقة العلم اذ انما هو ركب التصور
قوله او لانه يتوقف الشيء على حصوله قبل بره وحقيقة فيرا انقال من انه تصور الغير لا يتوقف
على تصوره بل على حصوله ومثل هذا الاعتراض على ما ذكر بعينه ولا يخفى على احد ان المراد
فيه من انه تصور الغير يتوقف على حصوله اي حصول العلم الكلي في ضمن ذلك تصور
ان يتوقف تصور الغير على حصول التصور نفسه والسؤال من التجزئات ليست الا
من جزئياته بعض قوله ثم انه حصول علم ان ليحتاج الخ وقد ادرج فيه السائل الجواب
الآخر وهو انا ان سلمنا انه حصول العلم بالشيء يستلزم تصوره لكن لا يلزم منه تصوره
بكنهه المطلق ذلك ولا يتخيل بحسب النظر الا بنا به التفسير فيه الكلام في ان العلم
بالشيء لا يستلزم تصوره وانه العلم بحصول الشيء لا يستلزم علم كنهه على ما سبق في قوله
ان كل احد يعلم ان له نفسا الخ وذلك انه بهذا العلم يستلزم حصول النفس ولا يستلزم
العلم بكنهه قوله فاذا كان حصول العلم لوجوده كان تصور العلم بديهيا الخ انما قدم
توجيه السؤال الثاني على توجيه الاول مع ان المناسب عكسه لان الثاني اقرب
من بعده ولانه الوجه ومن المعاني التفسير قوله بناء على ان المفهوم حاصل بعينه لاني
اذا كان المفهوم حاصلا بعينه كون حصول المفهوم علم بالشيء علما بالشيء لا ما نقول معنى قوله
بعينه بتمامه فانه عرفت ان العلم بالمفهوم لا يتوقف على حصوله بتمامه غايته ان يكون علما بديهيا
قلت اذا لم يكن حاصلا بتمامه لا يكون علما لذلك المفهوم بل لبعضه قوله فانه عرفت
في تعريف الاوهام ان منع الجواب المذكور لانه يحتاج الى ان يبين ان تقرير دفع الجواب انه لو كان
في هذا التقرير يوجب الدور وليس كذلك لانه توقف الشيء على الملزوم
لا يستلزم التوقف على اللازم فقط لحصول الجواب كان دفع الملزوم على تقدير
كون العلم كسبيا وفي هذا التقرير يلزم المحال الا يمتنع ذلك الجواب المذكور وهم
كان خصوصية المحال في كل من التقريرين امرا آخر قوله على ان هذا دال ان العلم
بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم الخ قيل المنع غير موجه لان الاتصاف بالعلم
بالشيء يستلزم امكان علمه بالعلم على المتصف وانه لم يعلم كنه حقيقة علم ان العلم

بالعلم لازم بين بالمعنى الاخص وهو المعتبر في الاستلزام عند الامام والجواب منعه فانه ربما
اولا تكون الانكشاف العلم بالشيء وان يستلزم من العلم على المنكشف انه نسخ يحصل هو ثم يلزم
بالشيء لا انه عالم بعلمه به وانا نشاهد ان العقول يستلزم معلوم معلوم بانه هو من القاضي
وامام الحرمين والامام الرازي غير رضي به وتغير به الكلام انما هو على راي هذا الامام قوله
ووجود الجهل بعده وقيل ثم وجه وجه يحصل في التعريف الاول المنقول من محمد بن الطيب
البصري المشهور بابي بكر الباقلاني رحمه الله انه يخرج عنه علم الله تعالى واجيب بانه تعريف
تعريف العلم الحادث لانه شامل للمعنى ورد بانه من مباحث العلم [illegible] بعلم الكلام قلت
لو سلم ان يكون شاملا للمعنى بعضا كيف يستقيم اثبات العلم للواجب يستدعي معرفة
العلم بناء على ان مسائل الحدود بعضا من المبادي التصورية الا انه ما ذكره الشارح في وجه
تقديم علم الكلام بمباحث العلم لانه من التخصيص بالعلم الحادث كما لا يخفى قيل من جملة
ايضا لزوم الدور لانه المعلوم مشتق من العلم فلا يعلم الا بعد معرفته ويمكن ان يجاب بان مقصود
المعرف هو الحاصل بالمصدر الذي هو صفة العالم ويستتبع انضافه به وان معرفة مفهوم
المشتق فانما يتوقف على العلم بمعنى المصدر وان التلازم بين المصدر والحاصل بالمصدر فانما
هو في الوجود الخارجي لا في التعقل بل لا يبعد ان يكون [illegible] في المشتقات هو المعنى المصدري
والمفهوم من بعض كتب النحو ان الواقع جزءا هو الحاصل بالمصدر بعينه لا المصدر بعينه
قوله ثم يلتبس وهي الاعتقادات او الاعتقاد في غيره من الشك لم يرد [illegible] انه
ما يلتبس به الاعتقادات فلا معنى لذكر الشك لانه ليس من الاعتقادات [illegible]
ويمكن ان يقال لما كان الشك مما يذكر في اقسام الحكم وان كان على سبيل [illegible]
ذكره هنا تميز العلم عنه كذلك وان لم يكن من جملة ما يلتبس به لا يقال المراد بالشك
الحكم المتساوي الطرفين عند بعض لانا نقول هذا التقسيم يكون احد اقسام الاربعة
بمنزلة قوله كما سبق [illegible] في بحث الجهل ان شاء الله ثم الاعتقاد في المشهور
لا يتناول الجهل لان الاعتقاد ادراك جازم مطابق غير ثابت
الا انه قد يعتبر في الاعتقاد المطابقة ولهذا ينقسم الى الصحيح والفاسد وقد يطلق

على مرادف التصديق وقد ذكرنا ذلك في شرح الفقه الاكبر وكلام الشارح [illegible]
بالمطابقة مبني على احد هذين الوجهين قوله ثم خروج زيد والاعتقاد بحاله الخ كيف
الاعتقاد بحاله مع ان الاعتقاد كون زيد في الدار في زمان كونه في الدار كان علما فاذا
خرج صار جهلا والحق مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من ان العلم والجهل مثلان [illegible] تمييز
العلم عنه يميزه عن ذلك الاعتقاد حال كون زيد في الدار وهو علم فلا معنى لتمييزه عنه و
انه يريد تمييزه عنه حال خروجه من الدار وهو جهل وقد حصل الاحتراز عنه بالمطابقة
والجواب ان المراد تمييزه عن الاعتقاد حال كون زيد في الدار ولا نسلم انه علم [illegible]
يكون علما ان لو تغير بتغير المتعلق بل هو اعتقاد تقليدي كان متصفا بالمطابقة اولا ثم
غير مطابق وبهذا اندفع ما يقال من ان الاعتقاد [illegible] على التجدد [illegible]
في الدار فالمتجدد علم ومن خروج جهل [illegible] الا ان يقال ان اعتقاد كون زيد في الدار
يكون علما وهو من تقليدا وعلما والمراد هنا الاول والمراد في كلام القائل هو الثاني
قوله فكما انه لا معنى للابصار الحراشة الى وجه [illegible] في جانب المشبه به
كما ان قوله فكذلك العقل بمنزلة مرآة الحراشة الى وجه [illegible] في جانب المشبه
الا انه لا يخلو من مسامحة وكان الظاهر ان يقول كذلك لا معنى للعلم الا انطباع صورة
المعقول في العقل قوله لا يفيد امتيازه وتفهيم حقيقته الظاهر من كلام الامام حجة الاسلام
ان الوصول الى حقيقة العلم لا يتيسر بالحد الحقيقي الجامع للجنس والفصل وانما يتوصل
الى الحقيقة بالتقسيم والمثال الا ان الظاهر من قوله فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن [illegible]
الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقته التفرقة بين المعرفة الخاصة بالتقسيم [illegible]
بالمثال لكن يرد عليه ان المحققين من المنطقيين صرحوا بان التعريف بالمثال من
قبيل الرسوم الناقصة فكيف يفهم الحقيقة [illegible] الا ان يقال يجوز الانتقال من معرفة
الشيء الى حقيقته على ما هو المقرر في الاجناس العالية قوله وانه لا يريد بالمثال [illegible]
من جزئيات قصد به [illegible] المتفق عند [illegible] بالاعتقاد [illegible]
الا [illegible] ان اراد به [illegible] جزئيا من جزئيات [illegible]

حيث قال وانما نبين معنى العلم بتقسيم ومثال [illegible]
المراد [illegible]
[illegible]

فان التمثيل لا يدل على الحصر

بغير المتجزئ لا يدل عليه فان التمثيل لا يدل على الحصر وان اراد انه لا يوجد جزء ما حتى يتأتى
فيقابل بوجه الحسم فيرد المنع ايضا وذلك لان وجود المثال من جزء ما مع وقوع
التمثيل من الاوهام بغير المتجزئ لا يمنع ثم قسم الاقسام فكم تركه الشارح قوله ولهم فيه
عبارة ثم الاولى الخ المعلوم من فوائد شرح الاصول انه بتفسير العلم بمعنى الملكة لكن
هذا التفسير لا يلائم السباق والسياق اما الاول فلانه سبب نفيه علم الكلام حيث
تعلمونه الخ وهي متكررة في حصول العلم حصلا او استفادة من النظر متعلقا او في الاكتساب
حاصلة منه ولا نص على ذلك ومعلوم ان ذلك ليس بمعنى الملكة واما الثاني فلان انقسام
العلم الى التصور والتصديق وانقسام كل منهما الى الضروري والنظري انما يتأتى في العلم
بمعنى الادراك لا بمعنى الملكة كما لا يخفى قوله ما يذكر وينتقت اليه كانه اشارة
الى ان المذكور من الذكر لا من الذكر وان خرج به في شرحه معتقدا لا انه لا يمكن
تخلفه لان الذكر كما ترى انما تقتضي سابقة الحصول فيخرج عنه علم الاشياء ابتداء
اللهم الا ان يقال المراد بذلك ان يلتفت اليه كما في الذكر كذلك قوله وقد
يتوهم ان المراد به المعلوم لان في ذكر العلم الخ فيناسب ان يراد من المذكور المعلوم الموجود
ووصف المذكور به ولا يخفى ان هذا نقيضه الحكم قبيل لا يستلزم ارادته منه فلا يرد ترك
كون المعلوم مذكورا وارادة المعلوم من لفظ المذكور ولعله لهذه النكتة قال فيه يتوهم
قال اي منه يستعقب يحتمل انه بقبل تفسير الايجاب بالاستعقاب يقتضي ان
يحصل العلم ثم تمييز كما يقال ان النظر في المقدمتين يستعقب العلم بالنتيجة وليس بصحيح
تمييز المعلوم مع العلم زمانا حتى ذهب كثير من العلماء الى انه عين التمييز ولا يخفى ان هذا
ذهول من استعمال الاستعقاب في الذاتي ايضا وهو نوع تعرفه من تتبع مباحث العلل
والمعلولات واما ما ذكر من ان النظر في المقدمتين يستعقب الخ فانما هو
بحكم النظر لا معدله ولا يلزم حصول الحد وبعض الحد قوله ولا يخفى ما فيه لا ما لا يلزم
افادة المجهول المركب التمييز وكذا التصور الغير المطابق انما المعنى من افادة التمييز ان
يكون المحل بحيث يلاحظ مدركاته ويميز ما بعضها عن بعض وهذا القدر حاصل فيهما ايضا

او خطا

او خطأ وقد يقال انه يتعلق بقوله بناء على انه الخ وبوجه حينئذ ان مثل التصور الغير
المطابق ايضا لانه لا نقيض له لما فيه من شائبة الحكم ولا يخفى ما فيه لان التصور الغير
المطابق يخرج بقوله يوجب تمييزا لانه لا يفيد التمييز على ما رسم هذا القائل على الصواب
ما ذكرنا وفلا نقيض قوله مثلا الى تخصيص العلم بالكليات امر خارج عن البين قلنا
المراد من التخصيص ليس تخصيص ماهية العلم بعد ثبوت شمولها بل تخصيص اطلاق لفظ العلم
قوله فرع مع الصحة منها الى آخره فان قلت فيجوز ان يكون الكلية لازمة معنى او لفظا
الاول لا مدخل لجزئية في الاتصال الخ ولانه لا يحصل بدون الزيادة ايضا الخ
لا يكون الا كلية حينئذ وعلى انسان لا معنى لقوله مع الصحة فيها لانه المفهوم منه ان يكون قيد
مفيد المعنى الكلية فتسمع قوله مع الصحة فيها قيد الكلية يستغنى عنه لانه التعريف
صحيح شامل لجميع افراده مانع من الاغيار فلا حاجة اليه لتحصيل احد هذين الامرين بل
المناسب يحمل قوله ولما لم يمكن الى آخره وذلك لان التمييز في المعاني الاضافية والنقيض
لا يكون معقولا ولهذا حكموا بان التصورات لا نقايض لها الا يرى ان من قال ان
العلم نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وهم جمهور المتكلمين عدوه تمييزا
معنى منه نفس تمييز لا يحتمل النقيض ومن زعم ان المراد من التمييز في التصورات ادراك
وفي التصديقات هو الاثبات والنفي فقد خالف لهذا المقرر عند الجمهور على انه يلزم
ان يكون العلم هو موجب التمييز والحكم لا نفسه كما اعترف به هو ايضا قوله وليس يخفى
لان المراد من الايجاب الاستعقاب بمعنى التصور فالاعتبار وهذا تبين
بطلان ما يقال انه شيء لان معناه ان الايجاب لا يحتمل السلب بالتحقيق قوله ان الاعتقاد
ان الشيء كذا مع انه لا يكون الا كذا انما قيد الذي يفهم منه ان يكون العلم مقارنا
محكوما بامتناع النقيض في الحقيقة عبارة عن اعتقادين مطابقين كما ان الجهل المركب
عبارة عن اعتقادين غير مطابقين ولذلك صار جهلا مركبا فحقيقة معنى الكلام
ان العلم عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع انه لا يكون الا كذا في نفس الامر وحاصله
ذلك الاعتقاد مع امتناع النقيض بحيث لو خطر النقيض بالبال لحكم بامتناعه

وهكذا حال الظن فانه يمتنع امكان النقيض فيه لو خطر بالبال الحكم به والعذر اجعلوا الكلام
العلم والظن من الاعتقادات البسيطة قوله بحيث لا يحتمل النقيض متعلقه الا ان يرجح ان
يقول بحيث لا يحتمل نقيض متعلقه بمعنى انه التمييز لا يمكن ان يتعلق بنقيض المتعلق كما في
التصديقات فان متعلقها اعني القضية وان كان له نقيض الا انه التمييز الحاصل
في العلم لا يمكن ان يتعلق بذلك قوله اي التصور فلعدم النقيض او لانه لا يعني
لاحتمال النقيض بدون شائبة الحكم يعني انه عدم احتمال النقيض يجوز ان
يكون بانتفاء النقيض وبانتفاء الاحتمال وان كان انتفاء النقيض مستلزما لانتفاء
الاحتمال وهذا كما ان انتفاء المركب يجوز ان يكون بانتفاء المادة او الصورة وهذا
انتفاء المادة مستلزما لانتفاء الصورة فان قلت قد عدوا الشك من التصورات
وهو يحتمل النقيض كما ترقلت الشك فيه داخل في التصور الواقع قسما للعلم المفسر بما ذكره هنا كما
والوهم وانما هو من اقسام العلم بمعنى الاعم الذي يعتبر الحكماء في اوائل المنطق بناء
على ان مباحث الصناعات الخمس داخلة في ذلك العلم مبنيا على ما ذكر على ان
التصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له والخطأ في البعض فيرجع الى الحكم
الضمني وهو ان هذه الصورة لهذا المتصور فانه هذا الحكم قد صار ملكة مخصوصة لا انه يكون
من استلزام التصورات المقصودين ويخفي ذلك انه التصور صورة من المتصور والحاصلة
في العقل هي مطابقة لما هي صورة له وان لم يلزم مطابقتها لما يحصل صورة له فانه
فرق بين المطابقة والتطبيق فاذا تصور الشيء بالوجه فان كان وجها له في الواقع
فهو مطابق لا محالة وان لم يكن وجها فهو مطابق ايضا لما هو وجه له وانما الخطأ
في التطبيق وهذا بالحقيقة مرجع الخطأ في الحكم الضمني وليس هذا معنى الاعم الفرق
بين العلم بالوجه وعلم الشيء من ذلك الوجه كما لا يخفى على من له علم بوجه فانه معنى
علم الشيء بوجه لا علم الشيء بالوجه مع جهاله وان لم يكن وجها له على ان علم الشيء هو الوجه
في غير المطابق لا نقول انه ليس في العلم بالمعنى الاعم وليس الكلام فيه نعم يلزم هناك
وجود العلم التصوري مع الجهل في التصديق والا تحذر وفيه فائدة لا استبعاد في انه يكون

التصور

الصور بحسب الذات من قبيل العلم وبحسب العارض من قبيل الجهل كما انه القوة والبياض
بالنظر الى ذاتهما من قبيل المتضادين وباعتبار عارض التضاد من المتضادين قوله او كما
ونا لا كما في اعتقاد المقلد لعدم استناد الحكم به الحواس ودعيه ان المقلد ربما لا يحصل التجويز
في المآل بل يموت مع ذلك الاعتقاد ولو ذهب الى امكان التجويز فهو حاصل في العلم
ايضا ولهذا قال ولا عبرة بالامكان العقلي وجوابه ان يقال المراد من امكان التجويز هو
الامكان المأخوذ بمعنى سلب ضرورة الوجود ويقابل الوجوب فهذا الامكان موجود
في التقليد اولا موجب له فلا وجوب فينتفي العلم او فيه موجب قوله كما بين الزوج
والفرد ولا يقال الفرد غير لازم للزوج كالاثنين مثلا بناء على ان الفرد من اقسام العدد
وقد بينا ذلك في قوله ان الزوج اقسام من مضروب الفرد في الزوج لانا نقول
الكلام هاهنا مبني على متعارف اللغة وهو ان الواحد ايضا هو فرد ولازم للزوج لا يقال الزوج
وان لم يكن لازما للزوج لكن الزوج لازم للفرد وهي هو مصطلح اهل الحساب بمعنى انه كلما
وجد الفرد وجد الزوج كالثلثة فانه فرد وقد وجد فيه الزوج ايضا كالاثنين لانا نقول
تالف الاعداد من الوحدات لا تتالف من الاعداد قوله والحصر في التصور التصديق
حاليه بشهرة ان جوابهم لا يكفي في الاصطلاح وعدم العدول عن رسالة وان لم تتبع به
امر الاستبعاد ففيه وجه تقرير العدول قوله فهذا الكلام اشارة الى ان مدلول الخبر
والقضية هو الصدق وذلك لانه لما كان معنى التصديق في مثل هذا الخبر اعني قولنا
السماء فوقنا هو ادراك ان النسبة مطابقة لما في نفس الامر علم ان مفهوم لفظ
السماء عرض والتكذيب مخالفة له فقد علم ان مدلول الخبر مطلقا هو الصدق وان
الكذب احتمال عقلي بمعنى انه لا يمتنع عقلا انه لا يكون مدلول اللفظ ثابتا او لا فرق بين
خبر وخبر لما وانه لا يلزم من كون الصدق مدلولا لهذا الخبر المخصوص اعني السماء فوقنا
وكون الكذب مخالفا كونه مدلولا لسائر الاخبار والكذب مخالفا لها فقد ثبت
اتفق القوم على ان مدلول الخبر هو الحكم بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي
فلا يكون مدلول الخبر هو الصدق بمعنى المطابقة لما في نفس الامر فانه انه يفهم

لوصف الزوجية انما يلزم للعدد
الزوج لا للوحدات نسخه

وذلك لانه مطابقة النسبة للنفس
الامر هو معنى الصدق

عند الاطلاق ولو بالالتزام فحينئذ يعني حكم الخبر بوجود المعنى الى آخره هو القول النفسي ان
النسبة ايجابا او سلبا مطابق لما في نفس الامر وهو معنى الصدق فان قلت اذا كان
مدلول الخبر هو الصدق فما معنى قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب وما معنى احتمال النقيض له
قلت احتمال احد الطرفين اعني الكذب يوجب احتمال الطرف الآخر بالضرورة فلا
ان لا يكون احتمالاهما متساويين ولا دلالة في قولهم يحتمل الصدق والكذب على تساوي الاحتمالين
بل يبعد ان يدعي الدلالة على عدم التساوي قوله لكن مراده ما ذكرنا بل المراد تحصيل
معرفة وجود النظر ليست بتحصيل الوجدان بل يتوقف على الاحساس بمباديه اذا تجرد واذا
تحصل مبدا العلوم مطلقا ويرد عليه ان الضروريات ايضا مبداء بالاحساس [illegible]
ولهذا كان يحصل مبدا المعلوم مطلقا قوله وصرح في عبارة القاضي اراد بالتصريح الدلالة
عليه لفظا من غير ان يكتفي بالقرينة والا فقوله يلزم منه تحصيل الحاصل ان معناه ذلك
او نقول كلامه هذا مبني على ما في الجواب من ان المراد بالعلم الثبوت فيكون
فيه اشعار بان البحث في الجواب ذلك او على تقدير المعنى الاعم وليس الكلام
فيه نعم يلزم هناك وجه وهو العلم التصوري مع تحصيل التصديق [illegible]
في ان يكون تصور بحسب الذات من قبيل العلم وبحسب [illegible] من قبيل الجهل [illegible]
والبياض النظري [illegible] من قبيل المتضادين وباعتبار [illegible] من المتضايفين
قوله او حكما [illegible] لعدم الاستناد [illegible]
المقلد [illegible] الانفكاك [illegible] قوله وجب منه
[illegible] المعتبر [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] الذي هو عدم الانفكاك
ولا يلزم من [illegible] في الشيء [illegible]
الضروري [illegible] الانفكاك [illegible]
[illegible] التعريف على الضروري [illegible] النظري قوله
بمعنى انه لا ينفك [illegible]

فان المراد [illegible]

المعارض [illegible] النظر مع انه ضروري [illegible] النظر [illegible]
او ليس كل ما يحصل بالنظر يلزم ان يكون نظريا [illegible] كان حصوله [illegible]
النظر والكسب [illegible] النتيجة [illegible] المقدمات [illegible]
فيه الاستدلال [illegible] ان يقال ان ذلك [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] غير صحيح [illegible]
وان كان [illegible] مع عدم انفكاك [illegible] المعارض [illegible]
على [illegible] قوله وانما يمكن [illegible] التصفية والالهام [illegible]
الالهام [illegible] لانه غير [illegible] التصفية [illegible]
[illegible] طريقه [illegible]
على وجوب المعرفة بالنظر [illegible] بغير النظر كالالهام [illegible]
[illegible] البراهمة [illegible] التصفية على [illegible] الصوفية ودعوى [illegible]
بناء على [illegible] لا يفيد في المقصود ولان الاحتياج الى ذكر
[illegible] لا [illegible] يخرج عن [illegible] مبدا
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
المنكرين [illegible] الحسيات [illegible] يتوقف على [illegible]
[illegible] الضروري [illegible]
[illegible] الضروري [illegible]
[illegible] الاستقلال [illegible] الضروري [illegible]
من النوع [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] المتاخرين [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] في [illegible]
[illegible] باستقلال [illegible] قوله [illegible]

هذا التغيير [illegible] الشريف [illegible] في شرح المواقف [illegible]

كالنفية والنسبة وذلك لان المقصود بها ان كان عبارة عن مجموع مفهوم كونه منتفية بنوع النقضية
وان لم يكن عبارة عن نفس مجموعه النقض حقيقة بل نفس النسبة والامر لا هم النقضية بمجموع
ايضا قوله واجيب ايضا بمنع حصول الجواب بحسب الشق الثالث الذي ذكر في
الاعتراض الاول من وجه واجيب عنه بمنع قوله او وجه المجهول بوجه محال لامتناع
التوجه اليه قوله وذكر المصنف من ان المجهول من ذات لها الفاظ من الذات
في عبارة المصنف هو الحقيقة المعقول ببعض الاعتبارات سواء كان ذاتيا او عرضيا
عليه عبارة وتسابق حيث قال لانه المجهول مطلقا مالم يتصور ذاته والاشي مما يصدق
عليه فعطف قوله والاشي مما يصدق عليه بل من ذكرنا فانه يتبع في عبارة المصنف هنا
الكلام لانه يفهم هنا انه لا يكون فرق بين التصور بوجه وتصور الشيء بالوجه لانه تصور شيء
يصدق عليه تصور بوجه لا تصور الشيء بذلك الوجه المقصود وذلك خلاف المراد
تصور شيء مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه فيتم التقريب قوله وفيه مع ما في
الذات لانه فيها طلب ... ومن هاهنا يفهم انه لا يجوز التعريف الرسمي بعد علم
الحقيقة بالحد لان المقصود من التعريف اما الاطلاع على الحقيقة او التمييز ولا نزاع في
التميز بالحقيقة اتم من التميز بالعارض فتميزه بعدها يكون لغوا قوله كانه ذلك لم يبل
التعريف ضرورة انه معرفة الحقيقة تعين من التعريف فلا يكون لها الا التعريف
قوله ومن افرده بالذكر اراد بالداخل والخارج المحض بين ذلك برد دعوى انه ذكر
المخصوصة في الداخل غير مفيد اذ لا يمكن في الداخل غير المحض القسم الا انه يقال
بانه ذكرها هنا لاستطراد الذكر في الخارج قوله فيكون البعض ... ذكرت هنا
مركب من جميع اجزاء التعريف بالخارج يجوز ان يكون بعض الاجزاء مركبا منه ومن غيره
وذلك الجزء خارج عن جميع الاجزاء بناء على ان الكل خارج عن الجزء فيلزم
التعريف بالخارج لانا نقول بني الكلام على ان كل جزء خارج عن الآخر وانا نعرض
التداخل فتقدم الجواب عنه قوله ولظهور المنع وهو انا لا نسلم ان معرفة الهيئة معرفة
لكل جزء منها قوله فقد يجوز ان يكون الاجزاء معلومة ... ولا نسلم انه يحصل

[illegible]

مجموع

مجموع المتصورات كيف كانت يقتضي حتى لا يكون نظرية والاكتساب والنزوم انما
المقتضي هو تلك المتصورات المجموعة ممتازة ... الا امور الجزء او غيره بحصيل كلها
المطابقة للمحدود فالمكتسب هو مجموع تلك الاجزاء وترتيبها ولما لم يكن بد من حصول
الهيئة المخصوصة ظن الشارح انه بمعنى المكتسب بحصيل الجزء الصوري وهو مبني على ما
فيها ورائع الصحيح من انه لا بد من الصورة في الحد من الاجزاء وهو ايضا مشعر بالمقام
ولكن ان الهيئة المخصوصة ليست من اجزاء المحدود والانحصار اجزائها من بعض مفصل
ليست منها فهي من لوازم المطابقة كما قلنا قوله ولا يحوي نفعا ان الحد ...
ثم لان المراد من قوله مجموع امور كل واحد منها متقدم ان الكل واحد منها محل في تعريف الهيئة
وقد صرح بهذا المعنى فيما بعد مفصلا حيث قال فيهما مقدمة بجميع الاجزاء بمعنى انه ما من جزء
من الاجزاء الا وله دخل في التقديم والكل هو الهيئة بمعنى الكل من غير اعتبار الهيئة
الاجزاء فيه لا بجعل المحدود وايضا مركب كالحد او الكلام في الهيئة المحدودة
بالاجزاء سواء غير منهما ... اولا ولا شك انه كل مركب فله اجزاء له دخل
في تصوره لانا نقول اعتبار الترتيب يدفع الاشكال لانه ان كونه او ... كل جزء في صورة
ولا نزاع في ان كل مركب مع اجزائه ليس كذلك فانه قد يلاحظ المركب ملاحظة
اجمالية من غير اخطار تفاصيل اجزائه واما قوله لان المحدود ايضا كذلك فمعلم ان كل
هذا التركيب يشتمل على التكرار يجب ... فانه يجوز لفظا ايضا ولفظ كذلك
يعني ... ويمكن ان يقال لفظ ايضا اشارة الى التشبيه ولفظ كذلك
الى وجه الشبه فالمعنى بما يحق غير ان المحدود كالحد مجموع امور كل واحد منها متقدم
وقس عليه سائر المواضع فانه مطرد غالبا قوله لجواز ان يكون الاجزاء معلومة متقدمة
الى حصول المجموعة مترتبة الاولى ان يترك قيد مترتبة او يجزئه انما يفيد تصور
المجموع ممتازا عن غيرها ولا يفيد تصورها مترتبة ضرورة انه لا ترتيب في المحدود
ولهذا قال فيما بعد بل لا بد من ملاحظتها مجتمعة بدون ذكر مترتبة والانه يترك
قيد المجموعة لان الكلام هنا في تعريف بعض الاجزاء فيجب ... هنا ...

[illegible]

مجموعه ويمكن ان يقال انما كان حقيقة الكسب عند تحصيل الجزء الصوري هو جزء وحده
تصور المجموع مجتمعة متميزة عن الاغيار وبه يندفع ما في التوضيح بقوله والتميز بالهيئة
الاجتماعية قوله من غير ملاحظة بحقيقة شيء من الاجزاء يرد عليه ان الغرض من التحديد
على ما ذكره بعض المحققين انما الاطلاع على الذاتي كما في التحديد وانما التمييز كما في الرسم
فاذا كان الجزء صوريا فلا بد من ان يكون حدا فلا يمكن ذلك بدون الاحاطة
بحقيقة شيء من الاجزاء قوله فان الذهن ينتقل من تصور الملزوم الى تصور اللازم
كان اللفظ يريد ان يقول من تصور اللازم الى تصور الملزوم والا انه قد يشار الى
وينبغي ان يعلم الخ قوله والى هذا يشير نظر من قال الوصف الخ فيه منع ظاهر
صرح الشارح في فوائد شرح مختصر الاصول ان نوع اللازم البين هو ان يكون بحيث
يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة وذلك يتوقف على الاختصاص على العلم
به كما زعم ويمكن ان يقال المراد هاهنا ذلك هو معنى اللازم البين وانما معنى اللازم البين
الثبوت لا زاد وبين الانتقال من الاعتبار والظاهر هو المراد والشارح هاهنا قوله
مقدم على علم بالجنس المقيد بالفصل فان قلت المراد بالتركيب التقييدي
هو الموصوف مع الصفة وهو الجنس مع الفصل ليس في الحد اجزاء وان الجنس مع الفصل
سنا نبك في اخر البحث ان المراد من التركيب التقييدي هو الجزء الصوري فالحد
في الحد جزء اخر وهو الجنس والفصل اللذين هما المادة ولهذا قال الشارح فيما نقل عنه
المجموع التعريف بالجنس والفصل لا على الترتيب لا يكون حدا تاما قوله ثم اعترض على جميع
الاجزاء المادية والصورية الى قوله بل يحصل له بجميع اجزائه المادية والصورية
لا يخفى عليك ان الكلام يرجع ماله الى ما قال الشارح اولا في الفرق
بين الاجمال والتفصيل قوله بعد شرط الا وذلك من الانتقال
الا وقت ... العقيد ... قول بعض البديهيات في المشاهدات ...
... قوله والمجربات ... من وجه ...
الاولى ثم المشاهدات ثم النظريات ثم الحدسيات ثم المتواترات ثم المجربات

الا انه

الا انه لم يشرع في البيان على هذا النمط بل غير الترتيب الذي ذكره اولا في قوله
القضايا الضرورية ... وذلك الترتيب ظاهر لتقديم
البديهيات نظرا ... المشاهدات فلانها محتاج الى ما ينضم الى العقل فقط وهو مقدم
محتاج الى ما ينضم الى القضية كما في النظريات وهو مقدم على ما ينضم اليها الحكم كما في الحدسيات
وانما قدم المجربات على المتواترات فلانه احتياج المجربات الى تكرر المشاهدة
والمتواترات مع استنادها الى المشاهدة تحتاج الى كثرة شهادة المخبرين بكثرة
وانضمام الحدس في الكلام في تقديمهما على الحدسيات مع ان الاصل ان يقدم عليهما
احتياجهما الى ما ينضم الى القضية فقد قال انهما لقلتهما وخفائهما اخرت قوله وبين
وجدانيات كالحكم بان لنا جوعا وغضبا وعليه ان الوجدانيات اخص العقلاء
في البهائم ايضا ادراك الجوع والالم والعطش فالنزاع في حصولها فلا معنى لعدها
من المشاهدات ثم تغيرا بانهما قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة
او الباطنة اعم ... يقال المراد ... حصولها ... في البهائم قوله
ومنها ما نجده بنفوسنا اي من الوجدانيات يقال الوجدانيات من المشاهدات
والمشاهدات يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن مثل هذه الوجدانيات
لا يحكم العقل فيه بواسطة الحس الظاهر ... الباطنية ...
ان يكون القسم قسما من المقسم ... ضمير راجع الى مطلق الوجدانيات قوله في
كالمجربات ... معارضة القياس الخفي ... الحدسيات
من القسم الثاني ما ينضم الى القضية فقط بل يكون من القسم الثالث التي ينضم اليها
المجربات لا نقول لا كلام ... فيهما على القياس ... لم يثبت
ما ينضم الى العقل من المشاهدة كما في المشاهدات قوله وكذا الحدسيات وانما لم يذكر الاحكام
الوهمية في المحسوسات المشاهدات ... الحس فيه مع ان المشاهدات تسمى بالحسيات
اذ كانت بالحواس الظاهرة وبالوجدانيات اذا كانت بالباطنة قوله فضلا عن كونها
ضرورية هذا مبني على ان لا يكون الظن ضروريا والمحققون من علماء ...

على تعريف العلم بانه حصول الشيء يعني ما به ضرورة زائدة وقيل انه يتناول الاعتقاد المطابق
اعني اليقين الصادق فان الحس غير ضروري زائدة وقيل يعني الا انه يريد ثم احتمال النقيض او
مرجوحا في الضرورة زائدة ويمكن ان يقال احتمال النقيض لا ينافي اليقين بالضرورة زائدة
الحس واليقين الا يرى ان المحسوسات من الضروريات مع احتمال نقيضها في الحس باعتبار الامور
المنضمة لتحصيل اليقين بالتحصيل الادراك الحسي فتامل قوله معد المحسوس البتة ضروري فلا يحتاج
لا يحتاج الى تعدد مهم من بدء الا انه ليس يجري فيه ثم من يمنع قوله وليس ضروريا لكونه بواسطة
منها ثم اثبات الواسطة في التواتر على الوجه المذكور يفهم منه نفي ثبوتها في الاقسام الستة
السابقة كما لا يخفى على الناظر والظاهر ان ما ذهب اليه الائمة المتقدمين في تعاليقهم قوله اما
منه بالبداهة فهو ضروري وما ثبت بالاستدلال فهو كسبي مبني على هذا الراي
اعني القول بالواسطة قوله وهذا الاخير بالمحسوسات لان المعقولات الصرفة ايضا
قد يقع فيها الغلط الكثير ودفعه انه حينئذ لا حاجة الى التدقيق في حكم الحس بل في الحكم العقل
فانا لو فرضنا ان الحس حكم حقيقة ثم فرضنا انه غلط من العقل لانا نقول اذا كان عدم جزم
الحس لا بل نوع الغلاط وهذه العلة موجودة ايضا في العقليات الصرفة والحال ان الحكماء اعتبروا
العقليات الصرفة والحال ان الحكماء اعتبروا العقليات الصرفة ولم يطعنوا فيها والاولى
ان يقال الفائدة في ارجاع الحكم الى العقل هو النقض الاجمالي على شبه السوفسطائية
في اغلاط الحس وذلك لانه بحصول الشبه حينئذ هو انه لا الا على غلط العقل في الاحكام
عند شهادة الحس وذلك ما ندرت احتمال تطرق الغلط في الاحكام التي
يستقل العقل بها او لا بشهادة الحس فلو ثبتت تلك الشبه لا يرتفع الوثوق عن
البديهيات ايضا قوله ليس بحاكم صواب الحكم مع انه قوله فلا بد من حكم اخر يدل على
الحس مع كم لا يقال يمكن توجيه الكلام بان المراد من قوله ان حكم الحس لما ان حكم
بواسطة الحس قد يغلط فلا بد من حكم اخر هو العقل الصرف لانا نقول الكلام في الامور
الحسية فلا يتصور فيها العقل الصرف قوله ولا يلزم القدح في الفرع القدح
الاصل الخ وانما لم يعكس فانه يلزم من القدح في الاصل القدح في الفرع يعني القدح

في المحسوسات القدح في البديهيات اذ لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم والملازم
يمكن رفع المقدم في المقدمة فتامل قوله لكان الواحد اثنين لان الاثنينية جسم بما خلاه ان
كل واحد من المكانين يشتغل بجسم فمعنى تعدد مجهول الجسم في المكانين كان الواحد
اثنين لوجود علة الحكم بالاثنينية فيه قوله وهو المهية غير الوجود والمستلزم القيام وجود
بالعدم وهم مجرد وهي ان هو مهية من الوجود والمستلزم قيام الوجود وقيامه بموجود انما
ضروري وانه السلب معلوم وايهم هو المهية من الوجود في بعض الاوقات قيام الوجود
بها في بعض اخر والمعلقتان لا اجتماعهما فجاز ان يجوز هو المهية من الوجود ولو باطلان
يمتنع لما برهن وهو مستند ان العدم ومع ليس بشيء قوله حيث اعترفوا بحقيقة
اثبات ونفي الخ الاعتراف بحقيقة الاثبات في كلام العقاد به وهو قولهم ان
قضية ما بديهية او نظرية الا ولهما حقيقة الخ والاعتراف بحقيقة النفي فيه كلام
الحقيقية وهو قولهم وليس في نفس الامر شيء حق انما هي ثبت مغزو الا مثل الاخص
وانه حق في نفسه شبهة بل تابع للمعتقد والثبوت ونفع في ترجمه لمعانيه من قوله انما
حكم على العقاد به فالمراد به هو الالتزام المذكور ونعنا ليس اذ لا يمكن للعقائد ان يجعلها بين
المنافي ويقولوا ان النفي ثبت باعتقاد ما وثبوت النفي بحسب نفس الامر تابع
الاعتقاد عندهم قوله بل مفتقرة الى الاكتساب لا يقال هم لا يقولون بحقايق
مطلقا لانه يكون والبديهيات والحسيات ويعترفون بالحسيات كيف يجب
ذلك فان الحسيات زعمها لا نقول المراد انه يلزم الافتقار الى الحسيات بعموم
انهم نوع البديهيات وقد اشار الى هذا المعنى من عمم حيث قال فيما
سبق ويتوقف لا محالة على حقيته هذه القضية قوله واما ان نظروا على الحكم
الخ لا يقال لعلهم يقولون نحن لما اعتقدنا احوال النار فهي تحرق فيا لا انا
نقول نحن نقول لهم فلنعتقد والها باردة وسلام كما يحرقها فانهم قالوا انه تحوي
صار معتبرا لا يمكن تبديله ونعتقد ثبت شيء من الحقايق ويعتبر قوله من حيث
الرجوع فيها مبداء الثانية فان بحثت فيما المبادي الضرورية لا يمكن الرجوع

فهنا مبدأ الثانية فان حصلت المبادي الصورية لا يمكن الرجوع منها الى المطلوب
بل اذا تم المبادي فهي المطلوب بالتحقيق انه مبدأ الحركة الثانية اول ما يرجع منها
مترتب والمطلوب هو المنتهي فعلى هذا يكون الحركة الثانية حصلت فقد ضمن الكلام
والمقصود هو ما ذكر فان الرجوع من اول ما يرجع مترتب يصدق عليه انه رجوع من
المبادي بمعنى الرجوع من جنس المبادي او الجمع اعتبارا بحال المواد قوله فيقال
هو حركة الذهن الى مبادي المطلوب [illegible] انه هو موجود في الفكر [illegible]
مع ما بين في موضعه ضعيف [illegible] الفهم او انه يقال المراد التمييز في الجملة
قوله والظن يقال اليقين فيتناول الظن الصرف الجهل لا يقال فكذا يتناول
الموهومات والمشكوكات ولا يعرف النظر فيها لانا نقول لما تبادر من الظن
فكانه قال يقال اليقين من المقدمات في التفسير البيضاوي يجوز ان يكون
المراد من الظن في قوله ان يتبعون الا الظن الجهل الرأي الفاسد بناء على ان الظن
يطلق على ما يقابل العلم قوله وحركة عنه [illegible] الشي الى تحصيل المعلوم المرتبة
الموديه الى ذلك المطلوب الحق الظاهر ان هذا التشبيه السابق [illegible] مذكورا
مذهب [illegible] التعاليم [illegible] الذين يرون النظر مجرد التوجه من غير ان يكون في ذلك
استعانة بمعلومات سابقة [illegible] اشرف الجزء الالهي الموهوب
لفيضان المطالب والاولى في ذلك التشبيه ان يقال كما ان ادراك البصر يتوقف
على المواجهة وتقليب الحدقة وازالة الغشاوة المانعة عن الابصار كذلك الادراك
بالبصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريده عن
الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة لادراكه قوله فقد وقع في المواقف انه المراد بالحركة
التخييلية [illegible] كما ينبغي وقد يقال المراد من التخييلية ما يقابل العينية [illegible]
على الحركة الذهنية مطلقا كما قال امام الحرمين [illegible] اولى لانه [illegible]
لمقام الجنس وهو مطمح نظر صاحب المواقف قوله والصواب ان يرجع الى الاصول
انه قال الصواب لان التفسير السابق لم يحصل فيه الاحتراز من الحدس كما ان الحركة فيها

يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام قوله لكنه بعيد من جهة ان العبارة
لا تدل عليه اصلا ولم يعهد في التعريفات مثله وذلك لانه بيان الترادف [illegible]
في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلاف تقييده وهيهنا كذلك لانه المبادي وهيهنا الفكر
من اجزاء الحد ولو اريد بيانه الترادف لقيل النظر والفكر كما ذكر ابن سينا في النجاة حيث
قصد الترادف بين العلم والمعرفة حيث قال كل علم ومعرفة اما تصور واما تصديق
[illegible] فقد رعى مثل هذا التوجيه في التوضيح في تعريف الكتاب [illegible] لم يكن
صحيحا عنه لا عند الكل [illegible] المراد من ظاهر الرد الصحيح المقبول الظاهر [illegible] الى جعل
جزء من الحد فانه يستلزم ذكر المحدود في الحد لا يقال قد جعل الظاهر ههنا [illegible]
ايضا لما يخالف المعهود وبعيد من الفهم لانا نقول انه البعيد من الفهم ثم [illegible] المعروف من
لفظ القران وههنا جعل الفكر بالمعنى الاسم لا يخالف العرف الخاص [illegible]
ثم حمل التعريف على المبادي [illegible] انما هو جعل المحدود جزءا من الحد او حمل القران على غير
المتعارف واما ههنا فلا يلزم ذلك لانه فهم المعنى الاسم من لفظ الفكر ليس
بذلك البعيد [illegible] قوله او يختلف وهو [illegible] القوة
نحو تخرج الاسباب البعيدة كالحيوة والقوة العاقلة وكثير من الالات والادوات
والدليل نفسه [illegible] الدليل [illegible] العلم به او الظن [illegible]
النظر الواقع فيه وذلك لان الدليل محل النظر قوله [illegible] الكل فرد فرد [illegible]
على احد الاوصاف [illegible] الكون على احد
الاوصاف [illegible] على تقدير ان يكون [illegible] التقسيم [illegible] على تقدير تقسيم الحد
يجوز المعنى ان قسما من الحد [illegible] وكذا [illegible]
كله او الجزء قوله [illegible] يكون حركة في المعقولات لتحصيل المبادي [illegible] هذا
الكلام قولهم في تعريف الخبر بانه يحتمل الصدق والكذب ثم قولهم في توجيه ان
ذلك بالنظر الى مجرد مفهوم الخبر [illegible] فان [illegible] مفهوم النظر [illegible] حركة
في المعقولات لتحصيل المبادي لا يكون للطلب [illegible] كونه للطلب الظن وليس المراد

ان الخصوصية التي تطلب بها العلم غير التي تطلب بها الظن وبالعكس وبهذا اندفع ما يرد
من ان المعرفة تطلب صدقه على كل فرد فرد من المعرف لانعام الذي من شأنه ان
يطلب به الظن كالقياس وخبر الواحد مثلا يصدق عليه انه من شأنه ان يطلب به العلم
كالكتاب المقطوع الدلالة لانه نفى به وهم هذا اخراج من تعريف هذا النساد وزعم ان النساد وهو
الطلب الفعلي للنظر الى الخصوصية قوله فالنظر الصحيح يؤدي الى المطلوب الا ان فساده لا
يؤدي اليه لا يقال اذا كان النظر صحيحا وفاسدا وبهذا المعنى فقد انتفت النظر الصحيح والفاسد
بالنفي نفسه فلا يكون تقسيم اليهما بجوز فما معنى قوله فيما بعد فظهر ان في تقسيم النظر الى
الصحيح والفاسد باعتبار المادة والصورة تجوزا لانا نقول مراده ثم ان يوصف
النظر بما هو صحة المادة والصورة تجوزا اي وصفه بها على طريق المجاز فانهم يصفون
صاحب المواقف حيث زعم ان وصفه بها حقيقة لا مجاز لكن لا يخفى انه مراده
انه وصف النظر بالصحة والفساد الحاصلين له بسبب صحة المادة والصورة وفسادهما
او فساد احدهما وصف له حقيقي الا ان وصفه بوصف المادة والصورة حقيقة فان
صحة النظر بالمعنى المذكور يوجد بعينها في النظر الفاسد من جهة المادة فقط
انه صحيح ام الفاسد مطلقا لا بقيد ولو سلم فالمراد من المادية الاستلزام الكلي
ذيب الفاسد مادة قوله لئلا يحمل الاستلزام على الاستعقاب العادي او يقول
الوجوب بعد ذكر الاستلزام لا يمكن حمله على العادي وان الاستلزام او لا يمكن
حمله على العقلي اذ ليس استلزام العقلي بطريق الوجوب العادي وحمله على العادي
يوجب الالغاء المحصول من ذكر الوجوب حينئذ قوله والجواب انه يوجب الاثر كالعلم
مثلا بمعنى امتناع انفكاكه من تزعم هذا الجواب وان اندفع به اعتراض المواقف بانه
لا يصح مع كونه قادرا مختارا لكن لا يندفع به اعتراضه بانه لا يصح مع القول باسناد
الاشياء الى الله تعالى ابتداء فان قلت معنى اسناد الكل اليه ابتداء انه الموجد
للكل لكن بالاستقلال لا انه يوجد ممكنا وذلك الممكن ممكنا اخر على ما يراه
الفلاسفة وهذا لا ينافي توقف البعض على البعض كما ذكره علم الجسم والوصول الى الشيء

على الحركة الى غير ذلك فما الحجمي بل يقال بلزوم الاحتياج الواجب في ايجاد هذه
الى ما يتوقف عليه لانا نقول نعم لكن الاحتياج في الحقيقة راجع الى الفعل المتولد وجهة
ايجاد المحتاج لا الاحتياج في الايجاد وكما في ايجاد الاعراض تحت مذاهب الاشاعرة
انه يمتنع القدرة وانه ابتداء بمعنى انه لا مدخل للبعض اثر في البعض بحيث يمتنع تخلفه عنه
مقابل الترتيب الواقع في امثال ما ذكرنا وجه جريان العادة من غير لزوم عقلي وهذا
ما قالوا ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء ولا علاقة بوجه بين الحوادث
المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحتراق عقيب مماسة
النار والري عقيب شرب الماء ويمكن ان يقال ان هذا مذهب الاشعري وهذا وهو غير
مسلم عند الامام كيف هو صعد والمخالفة فيما زعم الاشعري نعدم استناد الاشياء
الى الله بالمعنى الذي زعمه الاشعري لا يقدح فيما ذهب اليه الامام وانما القادح عدم الاستناد
ابتداء بالمعنى الذي ذهب اليه الفلاسفة وهو غير لازم لان الفعل المتولد فعل الفاعل ابتداء
وتعريف التوليد مشعر بذلك وقد صرح الآمدي بان حركة اليد والمفتاح معلولان
لامر خارج وانما ذكره الغزالي في تهافت الفلاسفة العقول نحو احتراق القطن
بملاقات النار يجوز ان يقتضيه سبحانه لا بكثر الحوادث مثل ملاقات ابراهيم عليه السلام النار
فانا نقصد به الزوم على الفلاسفة القائلين بان تاثير العلة في المعلول على سبيل الايجاب
وامتناع التخلف من غير قصد واختيار وهذا لا يقدح في لزوم شيء لاخر وما مقتضيا ويوثر
في الملزوم على سبيل القصد والاختيار بدون الايجاب فانه غاية ما في الباب انه يجد
معنى الملزوم بالقصد والاختيار بدون اللازم لزوما مقتضيا فان قلت فيحتمل نفخه سورة
ابراهيم عليه السلام نمرود ونحوه الاشكال او لا تحتاج في انه علاقة النار لابراهيم
حتى يحكى انه احرق النار وثاق ابراهيم دونه فيجوز انه يكون المعجزة
انقلاب النار هواء طيبة مع حفظه عادة وعلى انه علاقة النار ليست سبب
الاحتراق مطلقا بل ذلك يختلف بحسب قابلية الاجسام فيجوز انه يخلق
في جسم ابراهيم ما يمنع قبول الاحتراق ويكون المعجزة ذلك في الحقيقة والله اعلم

الكبرى ليس بهذا وكذا حكاية اعتراف لو ناقض وان كان لو لم ينتاب الاول لم يرد
عليه ان هذا خاص بعضها متفقا فلا يلزم الكلام في الكل فاتت المعجزة قوله ولو صح هذا الاعتراض
لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات فقد عرفت ما سبق من مذهب الاشعري ومن
انه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة وان عونه اللزوم العقلي
مرتفعة عن الممكنات العلاقات الموجودة فيها من علاقة اللزوم العادي قوله حتى لو كان
التصديق بالمقدمات مستتبعا للتصديق بالنتيجة كذلك اي كما هو مستتبع كما مر بانه يتوقف
التصديق بالنتيجة على التصديق بالمقدمات بدون ان يتوقف على التصديق بالنتيجة
مستلزمة للمطلوب كما انه يتوقف تصور الماهية في العلم بكون الخاصة خاصة سقط السؤال
الذي ذكره بقوله فانه قبل الحكم بان النظر يفيد الجزم وذلك انه لم يكن حينئذ التوقف
من غير لزوم الدور لانه يثبت الدور ويتوقف النتيجة على التصديق بكون المقدمات
مستلزمة للمطلوب الذي هو معنى كون النظر مفيدا للعلم وبهذا اندفع ما يقال من ان الحكم بكون
النظر مفيدا للعلم مع تقدير كونه نظريا يحتاج الى دليل يكون نتيجة ان النظر مفيد وذلك
ان علم بهذا الدليل كان قد علم بان النظر مفيد من غير توقف على العلم بكونه مفيدا
ثم انه بهذا قابل خفية وهي انه ليس معنى توهم النظر الصحيح مما يفيد علم النتيجة بعد العلم
به وذلك لم نجهل انه ذلك النظر نفسه يفيد ذلك ليرد عليه ان كلف في
النظر هو علم بالنتيجة نفسها لعلم ان النتيجة تعقب حصارات في كل نظر صحيح يمكن لنا
ان نقول النتيجة لازمة للمقدمتين حقيقتين وكل ما هو لازم محقق فهو حق ولما كان اصل
اصل النظر ما تقدم انه النظر لم يعد نظرا آخر فانه ثبت بهذا انه يفيد نوع الدليل فرح
ان افاده بهذا النظر نظري يحتاج الى نظر آخر وان كان ماخوذ انه بهذا ثبت تحصيل الجزء
على هذا بهذا اختيار انه نظري لا لزوم قوله لجواز الانتهاء الى الضروري وللقول بانتهائه
الى نظر آخر بالمعنى الذي قررنا فيه هذا المعنى ضرورة ان الماخوذ من ذلك النظر الثاني
ضرورية قوله حتى ذهب بعض اهل التحقيق الى ان الكل يرجع الى الشكل الاول
الى قوله وذلك تحقيقه في شرح الاصول وتحقيقه ان حقيقة البرهان اي الدليل

وسط مستلزم للمطلوب اعني المحكوم به حاصل للمحكوم عليه وبيانه ان النسبة بينهما اذا
كانت مجهولة ولم يكن هناك امر يثبت المطلوب اليه فلا بد من امر يفيد ذلك بان
فاحصاله له ولا بد من استلزامه للمطلوب الا فلا برهان فظهر ان حقيقة ما ذكر فلا ينتج الا بما
وجدت فيه وانه جهة الدلالة انه موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكم
فلا يعم الا انتاج الا بعد ذلك تحقيقه البرهان وجهة الدلالة انحصر في الشكل الاول
قوله ومن هاهنا استدل بعض المتأخرين وهو القاضي البيضاوي بيانه ذلك
ان تفاوت الاشكال وضوحا وخفاء انما هو من جهة تفاوت طرف البيان
فلا بد ان يكون المقصود منها هو الشرط الترتب عليه يترتب عليها قوله بعدم لزوم
بعضها بلا واسطة وبعضها بوسائط لا يقال فاذا كان من طرف البيان شرايط العلم
بلزوم النتايج التي هي لوازم الاشكال لم يعم تحقق لزوم بلا واسطة ضرورة
تحقق الواسطة حينئذ ضرورة تحقق طرف من تلك الطرف لانا نقول البيان
قد يكون بالتجرد والالتفات وقد يكون بالاكتساب فالتجرد والالتفات يكون
بلا واسطة نظر ودليل قوله اذ كل ضرب معتبر من الرابع فانه ضرب معتبر من الشكل
الرابع اذا كانت الصغرى فيه موجبة جزئية ان تكون الكبرى سالبة كلية وهاهنا الصغرى
موجبة جزئية والكبرى موجبة كلية وهو غير منتج في الشكل الرابع قطعا فقد انه لم يجد
ذلك البيان الرابع انه يرد الى الاول بعد طريقين بعكس المقدمتين مع بقاء
الترتيب وانه بقاؤه مع عكس الترتيب فاذا عكس الكبرى الموجبة الكلية تصير
جزئية ولا يصلح الكبروية في الشكل الاول وهاهنا قد اشار الى الصحيح ذلك بقوله
اذ صدق العكس كليا لكن الرد بعكس المقدمتين واما الرد بعكس الترتيب فلا
يمكن تصحيحه ضرورة ان الصغرى موجبة جزئية لا يصلح للكبروية قوله وانما لم يورد
الشبهة السابقة لحصل كلامه ان الوجه بالاثنية يدل على ان النظر يفيد التصديق
الاول وذلك التصديق ليس علما والشبهة السابقة تدل على ان النظر يفيد
التصديق اصلا فوجه الجمع بينهما في قرن واحد لكن يرد عليه الوجه الخامس فانه

بدل على انه لا يفيد التصديق اصلا لا انه لا افادة للنظر من التصديق بحيث [illegible]
مقصود ومنه نفي كون التصديق الحاصل عقيب النظر علما الا انه لما توقف على
افادته نفس التصديق نفي ذلك ليتوسل به الى نفي العلمية فلا يمكن التشبه السابق
ايضا كذلك بناء على ان نفي التصديق يستلزم نفي نحو الحاصل قوله وينبغي ان لا
العدد باب يحل الخلاف لانها علوم متسقة منتظمة قريبة من الاوليات لا يقع فيها
غلط ويتوجه ان الوجه الاول لا يدل على عدم الافادة في العدد بل انه هو
المتحقق عقيب النظر الواقع في العدد وباب منع الاتم الوجه الثاني لا يخرج من
العدد وباب غيرها قوله لا يكون ضروريا الا المعنى انا نضطر الى الجزم بدليل [illegible]
بل ضرورية الحاصل النظر بمعنى انه لا يحتاج بعد ذلك الى نظر آخر وهذا هو المعنى
الضروري مع التقييد اذ لولا ملاحظة ذلك التقييد لما توجه السؤال [illegible]
بعد النظر انا ضروري ويكون ترديده فيها وانت خبير بان الضروري بهذا المعنى لا ينافي
ظهور الخطأ عقيبه فعند ذلك اشار الى جوابه بقوله وكانه على حذف [illegible] قوله وبين
بهذا يمكن في القضية النظرية اعتقاد النقيض بخلاف القضية البديهية [illegible]
فانه موجبها النظر فاذا غفل عن النظر امكن ان يعتقد ما يناقض ذلك واما عدم [illegible]
الثاني فلانه الموجب للحكم فيها تصور الطرفين فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا
مثلا لم يمكن بعد ذلك ان يعتقد السلب ولا يمكن اعتقاد النقيض لعدم تصور [illegible]
لا ان اتحاد الموضوع والمحمول شرط في اطراف المتناقضين قوله الرابع [illegible]
الى الانسان ايضا [illegible] هذا الوجه انما هو [illegible] الطبيعيات
والالهيات لا مطلقا والمفهوم من هذا الوجه [illegible] في غيرهما ايضا [illegible] عدم
افادة النظر في الطبيعيات والالهيات انما ينشأ من نفس النظر واما في النفس فانما
ذلك من خصوصية مادة النفس لا من نفس النظر لا يقال فعلى هذا لا يتم السند الا انه
لانه لا يلزم من عدم افادة النظر في هذه الخصوصية عدم الافادة في الطبيعيات
والالهيات لانا نقول انه هذا ليس بسند الا انه تنبيه بالادنى على الاعلى

قوله

قوله وعدم النظر لا ينافي كونه بحيث متى نظر فيه [illegible] ولهم في تعريف الدليل
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فانه قيد الامكان اشعر بان الدليل [illegible]
قوله ان افادت فسد وكذا هنا كان النظر مفيد العلم او يقال افادته فساد كلام الخصم
لا يستلزم افادته العلم لجواز الزام الخصم وافساد كلامه وان لم يكن النظر مفيد العلم
لانا نقول لا يكون كذلك اذ كان الالزام مبنيا على مقدمة مسلمة عند الخصم
الامر هاهنا كذلك فلا بد ان يكون نظر الخصم مفيدا لحصول الالزام اذا كان الخصم ممن
لا يقنع بالظنيات وهذا المعنى مما قرره الشارح في شرحه [illegible]
والمال واحد قوله يعني ان الشبهة المنظور فيها ليس [illegible] انما صفة ولا وجه لكون
[illegible] الصانع فان العالم له صفة هي التغير [illegible]
وهو حدوثه [illegible] انما من جعل الدليل هو المقدمات
فلا يغيره بصفة [illegible] قوله وبهذا يظهر ان تفسير الضد العام في عبارة [illegible]
لا [illegible] وجميع الادراكات الى قوله والخاص [illegible] العلم [illegible]
العلم المقصود بالنظر فانه ينافي قصده وطلبه والدليل عليه انه جعل [illegible] قسيما للمطلق [illegible]
ومعلوم ان [illegible] الادراك هو العلم المقصود بالنظر [illegible]
منافيا للادراك مطلقا [illegible] ان الادراك [illegible] والعلم
في الثاني [illegible] العلم والادراك مطلقا [illegible]
جعل الجهل المركب علما مطلقا ليس كذلك [illegible] تفسير الضد العام
ايضا والا [illegible] الاعتراض [illegible] بالتفسير [illegible] ان يقال المراد به [illegible] العلم
المطلوب وذلك [illegible] العلم المطلوب [illegible] العلم مطلقا [illegible] بالمقدمات مثلا
قوله ليرجع [illegible] الى الناظر وهو زيادة الاطمئنان [illegible]
بحيث يكون حاله [illegible] الكشف [illegible] ان اليقين قابل للتفاوت [illegible]
عدم العلم بالمنظور فيه شرط [illegible] الوجه الذي يطلب [illegible]
وكل مرتبة يمكن طلبها فعدم [illegible] الوجه شرط الطلب [illegible] لا ينافي الطلب [illegible]

لانه يكون منافيا لما يعترف به الخصم

فكونه منافيا للعلم هو كونه منافيا للنظر في التحقيق [illegible]

[illegible]

اذ في العرف [illegible] تفسيرا [illegible]

والمراد [illegible] الضد العام [illegible] [illegible]

المطلوب مرتبة اخرى منه ومن هذا التقدير يندفع ما يتوهم من ان حصول ما هو الا لاطمئنان
انما يكون اذا انضم الضرورة الى الاستدلال كما في قصة ابراهيم عليه السلام في قوله ليطمئن
قلبي قوله والحق انه هذا لازم لكن المطلوب بالنتيجة الى آخره ولا يخفى عليك ان النظر كما يفيد
العلم بالنتيجة يفيد العلم بوجه الدلالة كما اعترف به حيث قال الحق ان هذا لازم
فيجوز ان يتباين قصد لمعد به منه بعينه يقصد به ما عدا وهذا نظير الاحكام الضمنية فانها قد تكون مقاصد
في نحو الى الحجر في تا به هو به فانه يدل على التاكيد والحال انه بعينه يقصد به ما يعني
مقصد احد ما هو معنى المجرد والتاكيد كما في هذه الآية الكريمة وذلك لانهم لم يعلموا ان خنا
لكنهم قاسوا الدليل العقلي المنطقي لا يقال ان الانزاع في حصوله من النظر كحصول العلم بعدم
المعارض لانه الاعتراض على جعله نتيجة النظر لانا نقول الامام لم يجعل نتيجة النظر بل
المتعبر به او نحو الشارح ليساق الاعتراض ولو سلم فالمراد من النتيجة هنا هو المعنى
اللغوي فان كل حاصل من الشيء الذي يقصد ذلك منه نتيجة لذلك الشيء قوله وتعيين
هو المقدمة التي موضوعها موضوع الكبرى الخ اشارة الى ما مر من ان الاشكال الثلاثة
في الحقيقة راجعة الى الشكل الاول وانه البرهان في الحقيقة دون ما عداه قوله جهة
الدلالة في القياس هو النقض الخ لا يقال قد مر انفا ان جهة الدلالة هي امكان
العالم او حدوثه لا النقض المذكور لانا نقول ما مر كان مبنيا على اصطلاح المتكلم في الدليل
وما ذكر ههنا من جهة الدلالة مبني على اصطلاح المنطق واشار اليه بقوله جهة الدلالة في
القياس الخ قوله الشكل على المحقق اي لم يعرفوا ان وجه الدلالة عين المدلول الخ
وانما لم يعرفوا لانهم جوزوا المسامحة في قولهم جهة الدلالة النقض وجعل النتيجة باعتبار
ان المراد النتيجة المتعلقة كما في قولهم حصول الصورة فانه امثال هذه المسامحة شائعة
في اعتبارهم لانهم لا يقال الحمل على المسامحة ليس من صنعة الرأي بل الاقرب ان يقال انهم
وكيف لا نقول نعم الا انه بعد الحمل على المسامحة لا تبقى العينية ايضا لان الكلام في النتيجة
المتعلقة الموجودة بالقوة في المقدمة ومعلوم ان النتيجة بالقوة ليست عين النتيجة
بالفعل قوله والجواب انه لم يعلم وجه دلالة الدليل الخ الظاهر ان يقول ان الجواب ان وجه الدلالة

الدليل

الدليل الخ وحق قوله هذا الكلام اشارة الى قوله انا وصف المعلم المفيد بمعرفة كانه
قصد به الرد على من زعم انه لا يلزم من كفاية النظر في معرفته تعالى كفايته في معرفة الحق
ووجه الرد ان الكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء ولا يخفى ان الكفاية على الوجه
لا يوجب الاستغناء عن المعلم ضرورة ان كفاية النظر في معرفته تعالى محتاجة الى الموجد
قوله بل يحصل المفيد هو النظر المقرون بارشاده منه الى الدلالة ودفع الشبهة وقد
قد ذكر من قبل ان تحصيل المقدمات الضرورية وترتيبها على الوجه المنتج للمعرفة
المنتج معلوم بالضرورة لا يحتاج الى الامام قلت المراد بما سبق امكان تحصيل
المقدمات وترتيبها والمراد ههنا الارشاد الى الامكان ونقول المراد من الدليل
ههنا هو المفرد اعني العالم والمقدمات يحصل بعد النظر فيه فالامام يرشد الى الدليل
والعقل يجد المقدمات فيجعله نظرا صحيحا قوله لا خوف الا على الاسلام نحو وجوب
النظر في معرفته تعالى فان طائفة من فرق المعتزلة ذهبوا الى ان المعارف
كلها ضرورية فلا يجري وجوب النظر في معرفته تعالى فما الاختلاف فيه الا اسلامي
قلت مرادهم بالضرورية هي الاضطرارية يعني ان المعرفة ليست فعلا اختياريا
للعبد ولهذا قالوا ان المعرفة متولدة من النظر قوله وهو خوف العقاب في تركه
سامع والاولى في العبارة هو العقاب لانه ذلك لانه الخوف من لوحد انتفا
فلا ينتقض به قوله على اختلاف الفرق في معرفة الصانع ثم الحاصل ان الاطلاع على هذا
الاختلاف الواقع فيما بين الناس يجوز ان يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته
فانه لم يعرفه ونحوه فيعاقبه فيحصل له خوف هذا واما ما ذكره الشارح من بيان ما ترتب
على الاختلاف من المحاربات وهلاك النفوس ونهب الاموال فلا يحوي لانه ليس
خوفه بتركه في الدنيا بمعرفة الصانع لانه موافقة لاحد فريقي الاختلاف المحاربة
والمقابلة بحالها اللهم الا ان يقال اذا وجب المعرفة على الكل حصلت الا بوجه
غير العارف فلا يحصل المحاربة لذلك قوله خبر بان فيه عدوا او سيفا فانه
كان خبر واحد عدل يفيد الظن وان كان غير عدل يفيد الشك فاستقام مثالا

معتبر المظنون والمشكوك باعتبار الاحتمالين قوله وعلى تقدير الوصول الى رجحان ايجاب
الصدق يرد عليه انا سلمنا عدم الرجحان الا انه دفع المعتبر المشكوك ايضا واجب
عقلا الا على من لا يرى الكبرى الكلية معلوما لانه لا يمكن منع ان دفعه للشك في اليم لا
الخطأ فالعلم يرد عليه ان المعرفة قد افادت اسناد الاحتمال بنفس الامر لا يوجب
بنفسه الا انه يقال ان الاحتمال عند العارف ايضا قائم وان وجوب المعرفة
عند الطائفة البشرية بنوع ثبوت الشرع ثم ثبت انه لم يختلف الا في الوسع
فيه وهو قاطع الاشعري قوله فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال فحكمه
بعضا انه وجوب المعرفة فرض كفاية لا فرض عين فقوله ويحتمل ان المعرفة بدليل اجمالي
لم يرد عليه قوله بل مع التصريح بعدم وجوبها فانه ذلك ايضا لا ينافي ايجاب النظر
وانما المنافي له التصريح لوجوب عدمها قوله وليس هذا مبنيا على امتناع تكليف المحال
حتى يرد الاعتراض بانه جائز عندكم وذلك لانه وان جوز التكليف بالمحال لكنه
انما هو في فعل تعين في نفسه لكن لم يمكن تعلق القدرة به كما في الجمع او ما
كالصعود الى السماء والمعرفة ليس كذلك لانها من قبيل الكيفيات والادراكات فقوله ليس
فعلا مقدورا وانما يقال ان المنع مقدوره هو الاحكام فليس بنوع بهما لانه يلزمه
كون الشيء مقدورا وكونه متعلق التكليف وذلك التكليف يجب ايقاع الفعل
فلا بد ان يكون متعلقه فعلا قوله واعلم انه لما كان المقصود وجوب النظر ثم انه توقف الحجة
الى اثبات المطلب بحصل بهذا القبيل ثم الاجماع الذي يذكره البعض يكون ما يستند الكل
وحجة منها الكل ثبت المعرفة اجل من النظر وقد جعلوا الاجماع حجة فلهذا انكار البعض حجية
الحجة على ثبوته وحجته ولا يقطع الا عند به قوله لا اطلاع عليه بذلك يرد
عليه ان الزام النظر لا يتم حينئذ لانه يقول سلمت انه يوجب في نفس الامر لا يتوقف
على العلم بالوجوب الا انه لا انظر ما لم اعلم الوجوب فليس في ترك الواجب ومن ثم
لا يوجب الاثم ويقول لان الجهل ليس عذرا لانه هو في دار التكليف وشيوع
احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد قوله وهذا ليس محجة لانه يحتمل المراد عاش

المراد

المراد وتحصيله ان النظر يتوقف على الوجوب والوجوب يتوقف على ثبوت الشرع
وهو يتوقف على النظر قوله لكن يبناه على وجوب قوله الواجب المطلق قد
عرفت فيه وذلك انه لم يكن ذلك فاعلم اذ الواجب المطلق ليس
وسع العبد كالمعرفة والنظر وليس كذلك الا انه في وسع العبد قوله فهذا لم يحكم الذي
بنى لم يحكم فانه المقصد الى النظر بل يجوز ان يكون هو النظر بناء على عدم ذلك
فيه ويجوز ان يكون هو المقصد هو النظر بناء على طريق ذلك القاعدة والمراد
في المتن هو النظر او القصد بمعنى ... وهذا الاعتبار ... قوله
... قوله ... بما اعترف به من انه علم ليس بمقدور والمقدور ... بان العلم مقدور
مقدور له باسم ... النعمات قوله ولا انه ايجاب المعرفة ... ايجاب النظر
فان الموقف ... والقائل ... بقول وجوب المعرفة يفيد الشك اذ لولم يكن الشك
لا يجب المعرفة اذ لا معنى لوجوب المعرفة لمعارف ... وجوب الاستدلال
لا يقال عدم الشك لا يستلزم المعرفة لجواز ان يكون هناك ظن فيجب المعرفة اي
تحصيل اليقين لانا نقول ... الشك يطلق على ما يقابل العلم ثم التحقيق على ... التقليد
هو النظر في الدليل ومعرفة وجه الدلالة ... والتابعين بالتقليد ... ذكر
في الشرح قوله فلانهم لا يمنون المقدورية بمعدومة الواجب ان يكون من الافعال الاختيارية
لم يرد عليه انه قد منع ذلك قبل بقوله انا المقدور تحصيله الى قوله وليس شيء منها
لمقدمة على انه اعتراض الموقف حينئذ يكون حقا والدفع ساقطا لانه كما ان الشك مقدور
فالعلم ايضا مقدور بذلك المعنى والاعتراض بعدم المقدورية في نفسه لا يقع
في ذلك الذي يفهم من تقرير الشارح لمذهب ابي هاشم هو انه القصد الى النظر
يتوقف على تصوره في الجملة مع عدم الاقتضاء والفهم فعلى هذا الوجه يستلزم
الشك بالمعنى الذي اراده فلو اراد الوجوب تحصيل الشك وجوب تحصيل ...
لم يتم كلامه ولم يرد عليه ايضا ما اورده بقوله لم لا يجوز ان ليس من المعاني التي تطلبها العاقل
قوله واما الثاني فلانه يقتضي انه لا يجب النظر والمعرفة وعند ابي هاشم الظن ... حصوله

ان وجوب النظر والمعرفة غير مقيد بالشك اذ لو كان مقيدا به لكان منتفيا عن الكل بعد
تقديره وعدم الشك وليس كذلك الا ان الخصم قوله ودفع التقليد والجهل المركب
والمعصية ثم وجوب النظر والمعرفة مقيد بالشك لابد والجهل والتقليد ولا وجوب نظرا
في معرفته ايضا بل الواجب هو النظر في الدليل ومعرفة وجه الدلالة في معرفته ولكن
بدفع الجهل والتقليد بوجه آخر ودون الشك منشاء ولهذا ايضا قال البيضاوي في تفسير الشك
قد يطلق على ما يقابل العلم ولهذا اكد قوله تعالى لفي شك منه في قوله وان الذين اختلفوا فيه
لفي شك منه لقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن ذكر في وجه اي بحسم لا يلايم به قوله فان كان
ذلك غير مختص بالذاتيات الحقيقية كان اولى وبهذا يندفع ما يتوهم ان وجه تسميته بالرسم
ان كان بالذاتيات المختصة مشترك بينه وبين الرسم ضرورة ان الرسم ايضا
لا بد من الخروج والدخول قوله اعني بيان مدلول اللفظ بلفظ اوضح والا الانعام ما ذكر
في شرح فوائد الاصول ان الحد تعلق بيان حقيقة الواضع سواء كان بلفظ مرادف له
او باللوازم او بالذاتيات فيفهم منه ان بيان مدلول اللفظ لا يلزم ان يكون بلفظ اوضح الخ
البيان باللوازم او الذاتيات تحت مراد بلفظ مرادف او اللفظ يدل على اللوازم
او الذاتيات هذا ظاهر في عبارة التوضيح حيث قال بلفظ اشهر او بلفظ يدل على تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا ومبنى الكلام على انه الذي هو المنقول عنه الشارح ولهذا المقام بسط
مذكور في شرح شرح الاصول للشريف الجرجاني قوله ثبت تحقق الحكم على كل جزئيات
السند رجع تحته الفاء ان ضمير تحته راجع الى الحكم الكلي لكن الجزئيات ليست جزئيات
الحكم بل الموضوع فلابد من تقدير المضاف كما في قولهم القاعدة امر كلي يطلق على جزئياته
قوله من غير اعتبار وصف المدلولية اشارة الى دفع الدور يعني ان ذكر المدلول
لا يستلزم ملاحظة وصف المدلولية لجواز ان يذكر المدلول ويراد به ذاته لا من حيث
بهذا الوصف كما يعبر بذلك عن ذات القضية فانا اذا قلنا الانسان حيوان لا يلزم ملاحظة
كنه الانسان والا يلزم ان يكون الاخبار عنه بالحيوانية لغوا بل يكفي فيه الحكم بحسب
وجه ما قوله بناء على تضايف الدليل والمدلول فانه ثبت التضايف يستلزم

المعية

وبهذا اندفع ما قيل ان البيان باللوازم او بالذاتيات يكون دالا
على اللازم ويخرج [illegible] فيكون [illegible]
الحقيقة [illegible]
[illegible]
الى ما ذكر في التعريف [illegible]
منه على [illegible] فالحد موجود

المعية لا التقدم فكيف يلزم الدور والتقدم بناء على التضايف فانه ثبت اذا ذكر احد المتضايفين
في تعريف الاخر يلزم تقدمه على الاخر والتضايف انما يعتبر في التعقل فيلزم كون المعرف
مع المضاف المتقدم ومع المتقدم متقدم فيلزم كون الشيء متقدما على نفسه وهو معنى الدور
المذكور قوله لا يقال العلم بالنتيجة لازم للعلم بالمقدمات اعتراض على قوله اولا يلزم
العلم بالمدلول الاحد وتحصيل العلم بالنتيجة لازم للعلم بالمقدمات لا حاجة الى
ضم امر زائد على ما يفهم من قوله مع سائر الشرائط التي من جملتها [illegible] فقوله لو كان
كذلك لامتنع تخلف علية لكونه مجاز فع السائل ان الاستدلال انما يستعمل
منها العلم بانتفاء المرتب عليه للعلم بانتفاء الاول ولهذا لم يصح دفع المراد من علم
الاول العلم بالمدلول بمعنى ان العلم بالنتيجة وليس كذلك [illegible] الشكل الاول
والاستثنائيات [illegible] في العلم بالنتيجة الى ملاحظة وجه التي يحصل [illegible] في الشكل الاول
قوله والحاصل ان اللازم يمتنع انفكاكه من الملزوم فانه ثبت اللازم فقد يكون اعم
من الملزوم تحقيقا للخصوص والعموم قلت امتناع انفكاك اللازم من الملزوم هو انه كلما تحقق
الملزوم تحقق اللازم البتة من غير عكس قوله ولكن [illegible] من الامتنان بالعصيان
الخ فانه ثبت لا شك في ان العصيان مترتب على [illegible] فلا يصح مثالا لامر مركب من العقلي والنقلي
قلت المراد من العصيان ههنا هو ترك امتثال الاوامر والنواهي فلا نزاع في كونه نقليا
فان العصيان في اللغة عند اللغة ترك امتثال الامر غيره ولم يشتمل ذلك الغير من عبده
ذلك الغير [illegible] لا يمكن الا ارشاد [illegible] ما لم يرد به استحق العقاب
شرعي وارد [illegible] شرح المواقف مثل هذه المقدمة مثالا للمعتضد عقيلة بالنقلية
[illegible] قوله او صح الاستدلال على الصانع باحكام العالم صح
التمسك به حدوث العالم بالنقل او صح الاستدلال على الصانع بالاحكام لو
لم يصح به بل بالحدوث فقط لم يكن التمسك بالنقل ثم النقل حينئذ يتوقف على حدوث
فاثباته به يكون دورا قوله ودوي تعاضد العقل النقل الخ وهذا كالنتيجة والمبنى قوله ولا
يمكن اثباته بالنقل [illegible] يعني كيف يمكن اثباته بجميع ما ثبت الحكم بعده [illegible]

احتياج الى الآخر ويلزم تحصيل الحاصل فاشار الى الجواب بان المراد والاثبات بكل منهما
بدلا من الآخر فلو اجتمعا فالمثبت هو المفيد للعلم لولا وحينئذ يكون الثاني معاضدا له
من وجه الدلالة على ما مر قوله انا الاصول اي اصول هذه العلوم الثلثة مبني الفقه والمعرفة والنحو
قوله يدل على ما ذكرنا قطعا ما ذكره والحق وذلك لانه يفهم من هذا الكلام ان المثبت في نفس
الامر لا يعلم به فافادة اليقين حينئذ انما يتوقف على انتفاء المعارض لا على العلم بالانتفاء الا
انه لا يخفى ان المراد به انه لا جزم مع العلم بالمعارض بدون علم او بيان ان الجزم المبني لانه
ح يكون جهلا ولا يمكن تقييد الجزم بالمبني لقوله بل الحاصل الجزم قوله المقصد الثاني في
الامور العامة هو انه لما كان البحث عن احوال الموجود وقد قسم التجريد وغلبه انه
في بحث الموضوع ان موضوع الكلام هو المعدوم على انه لا يعرف من هذا التقرير وجه
افراز هذا المقصد من المقصد السادس ويمكن ان يجاب عن الاول بانه مبني الكلام
على رأي من ذهب الى ان الموضوع هو الموجود وعلى من ذهب اليه الامام حجة الاسلام
وذلك لان الشارح دفع الاشكال الذي اورده صاحب المواقف في جعل الموجود
موضوعا فانه دفع الاشكال كان بجعل الوجود وقلا على قوله وقد قسم
الى الواجب والجوهر والعرض لا يقال المنع واجب زيادة لانا نقول المنع لاجل تركيب
الباري فانا نمنع النقيضين فلا فرق تقسيم الوجود وجوب نسبي والا فهو على الجواب
الاول هناك عن الثاني بان الافراز عن السادس بعرف المناسبة على التقسيم
قوله واختص كل منها باحوال تعرف في بعد تحقق المفهوم من هذا الكلام انه ما ذكر
في الابواب الاربعة احوال مختصة المفهوم من قوله ولا يكون له ذكر في احد المقاصد
ثم عدم لزوم الاختصاص كما لا يخفى قوله يعم اكثر الموجودات اي يعم اكثر الموجودات
يتناول ما يعم الكل فلا حاجة الى الجمع بينهما كما وقع في شرح التجريد قوله بل فانها معقولات
الثانية المعقولات الثانية ليست من احوال الموجود والخارجي حتى يشمل الموجود الذهني
والخارجي بجاحه قوله لما كان البحث مقصورا الى قوله كان بحث العدم والامتناع
ومن هذا يعلم انه لا وجه لبناء الكلام على كون الموضوع هو المعدوم قوله وسطر الكلام فيه

واعلم

من جهة النفي الى جواب دفع مقدر وهو ما ذكرت من ان وجه القدم يقتضي ان اثبات
المتكلمين نفيه العدم قولهم بعموم فانه تحت حاجة الى ما يختلف في الجواب ان القدم
على راي المتكلمين مشترك بين اثنين من الاقسام كالواجب الممكن الا ان الصفات ممكنة
قديمة عندهم تحت الصفات وان كانت ممكنة الا انها ليست جواهر ولا اعراضا
والكلام في الامور المشتركة بين الواجب والجوهر والعرض او نقول انما فيه
بين الواجب وصفاته على اصطلاح الاشعري وبهذا يندفع ما يتوهم ان انقسام الموجود
الى الواجب والجوهر والعرض غير حاصر لان الصفات من اقسام الموجود وليست
من واحد منها او نقول الكلام في الاقسام الاتفاقية بين المتكلمين انه بحث
الكلام نعم المحقق والمبطل قوله ليشمل العدم والامتناع فيه بحث لان الامتناع الاشمل
الاكثر نعم العدم شامل فانه يشمل الممكن والممتنع بناء على ان العدم اعم من الامتناع والشمول
والاكثر مما يصدق بالشمول للاكثر احدهما اذا كان ذلك اكثر من الآخر ومن البين
ان المعدومات اكثر من الموجودات اقسام الاول بحال المراد مطلق الامتناع
اعم من الذاتي او غيره قوله والى هذا كان ينبغي ان يذهب الى غرض صاحب
المواقف فانه جعل بحث العدم مقصودا اصليا في الفن ومع ذلك فسر الامور
العامة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود والتي هي الواجب والجوهر والعرض ونحن
نقول عدم الاختصاص بقسم من الاقسام يصدق مع عدم الوجود ولانه لا يختص الاعم
بقسم من الاقسام [illegible] بناء على ان الوجود وفي الاقسام اعم من الاقسام [illegible]
الا [illegible] من هذه الدقيقة نحن بحث العدم والامتناع في [illegible] تبعية
على خلاف [illegible] صاحب المواقف بناء على ظاهر تعبيرهم في تفسير الامور العامة قوله
حتى ذهبت جمهور الحكماء انه لا شيء اعرف من الوجود وهذا يدل على ان تصور الوجود
بديهي والا يدل على بداهة الحكم ببداهة تصوره الا انه يحال ان ما هو اعرف الاشياء
يكون ذاته وحاله معلوما بداهة والا لا يكون اعرف الاشياء لانه من الاشياء
ما هو كذلك وان كان معلوما [illegible] ومعلومية الوجود وبناء على جواز [illegible]

هذا يبتني على انه يكون التسمية بحكم الاكثر الموجودات
المعدومات وفي بعض النسخ وقع وبدل
الواو [illegible] لا حاجة الى التكليف

البد بهما وبسببه في اواخر بحث الوجود وبنا على جواز الغالب من حال الشيء ان
يمتنع ذاته في بحثه والخفا. قوله الا بعد تعقل معنى الحصول في الاعيان او الاذهان فيه تسامح
بل المراد من الوجود هو المطلق الشامل للذهني والخارجي ونحوه وقيد بعين الاشياء
الشرح في اخر البحث قوله ومن قصد كونه تعريفا اسميا عطف على قوله لا من قصد كونه
رسميا لحد واراد بالتعريف الآتي التعريف اللفظي على ما هو مصطلحهم حققه في فواتح شرح
الاصول قوله فلا خفا في انه ليس اوضح دلالة يرد عليه ان التعريف اللفظي يعني به
به انه يكون بالنسبة الى من يعلم المعنى مقيسا اي ذلك اللفظ ومعلوم مقيسا الى ذكر التعريف
ولهذا ذكر الامام في المباحث المشرقية ان الغرض من التعريف اللفظي التنبيه على الشيء
منبهة وانه كان اخفى من المعرف في نفس الامر وبعضها على اقسام الموجود وانما
ثبت اذا كان كل احد منها صادقا على الموجود وبعد لزم من ذلك صدق كل على مباين
الموجود واتا هي ذكره وتخصيصه البعض تحت محصول الكلام ان تعريف الوجود بما
ذكر تعريف لمباين لانه يصدق على الموجود وهو مباين الوجود والمسلم عدم المباينة
بحمل الوجود على الموجود ولكنه تعريف بالاعم كما في بعض ما ذكر من التعريفات وهو التعريف
الاعتبارين ولا دلالة لفظية على هذا المعنى وذلك لان المفهوم من الثابت عينه انه
من الاعيان الثابتة سواء كان الوجود او الموجود قوله والاخص من الثابت الا ان الوجود
لا يسلم لو لم يقيد الثابت بالذات او قيد فقيل الثابت العين والثابت عينه فذلك المنقل
ممنوع الا انه يقال انه بعد تسليم دلالة لفظية متعين على ان المعنى قال الاخص من الثابت
قوله وفي كلام الفارابي انه الوجود ويمكن ان يفعل او ينفعل هذا غير منعكس لان افراد الباري
ليس مع امكان الانفعال ووجود الهيولى ليس فيها امكان الفعل والقول بان المراد
امكان الانفعال منه في الكل بمعنى انفعال الكل منه بل لا ان الحاجة الى الاعتبار المنفعل
ان نوسلهم ما تجسم لنا الفاعل والمنفعل يرفع ذلك لانا نقول انقسام الموجود
الى الفاعل والانفعال لا يقتضي انقسام كل فرد وقالوا هذا تعريف له بالانقسام
الى الفعل والانفعال فيجب ان يصدق كل فرد وقت تعريف موجود من حيث

قطع

قطع النظر عن الخصوصيات فلا نزاع في الصدق فيتحد فرد ولا اشتراك معنوي
المطلق الذي هو المراد هنا وهذا قريب من قولهم في تعريف الخبر بانه محتمل الصدق
والكذب تعبدا من قبله قوله كون العلم بكل جزء سابقا ولا ينافيه كون العلم بالكل نفس العلم
بالاجزاء لانه وان كان العلم بالكل عين العلم بجميع الاجزاء الا انه يتم بكل جزء سابق
قوله اذ لا معنى لتعقل المركب الا تعقل الامور التي هي اجزاؤه وعلية يتم لزوم
عدم جواز تعريف المركب لانه من نفسه ان الحاصل من التعريف تصورات حاصل
تصورات الاجزاء ولا شك انه اجتماعات غير انه وذا غير مفيد لان الغرض الاهم
اذا كان حاصلا تصورات الاجزاء الا يمكن استفادة حكم الجزء من الكل لزوم
المصادرة على ما هو المراد وانه لا يمكن تعقل المركب الاشياء بل ابتداء من غير تعقل
الاجزاء هذا مع ان الشارح صرح بان تعريف المركب بالاشياء فاتي اولى
تحقق مقالة ترجع الى التصديق بتعين قوله ولو سلم فلا يلزم المصادرة في شيء من الصور
وانما قال ولو سلم لانه ربما يقال التصديق بيداهة المركب بجميع اجزائه انما يتوقف
على التصديق بالاجزاء المحصلة الاتصال كما قالوا العلم بحقيقة كبرى الاول لا يتوقف على
العلم بالنتيجة والا فنقول هنا ايضا الحكم على كل فرد سوى الحكم على هذا وذلك الا
وقيل هنالك خصوصية البداهة ونحوها فهذا لا يندفع الدور ههنا وفي الشكل
الاول وقد صرح الشارح انه قاعدة ان العلم بحقيقة كبرى الاول يتوقف على العلم بالحكم
على كل فرد وبخصوصه من حيث انه من افراد الاوسط بحكم ثم قوله ليلزم الثاني في لزوم
انه لزوم الثاني يتوقف على البعضية لكنه لا يلزم منه ان لا يلزم الاول ايضا وقد يجاب
ان لزوم الاول لا يتوقف على التقديم فانه تقدم الشيء على نفسه كما يجيء في لزوم
كون البعضية ايضا والظاهر انه لما كان يكون الكل نفس جزء من الشارح
هي البعضية والتقديم كما قال الآخرين فيهما ليلزم الثاني في فانه لا نزاع في ان لزوم الثاني
يتوقف على البعضية وان لزم ههنا ايضا تقدم الشيء على نفسه لكنه لم يعتبر لانه انما
التقديم يلزم منه الآن انما فلا بد من التعرض له دفعا لذلك الاحتمال ثم لما لم يكن بينا

يعني انه منع فبرهنا المقصود وهو الكلي
على ما هو في مقام المخالفة

بانه يكون الكل نفس جزئي في الواقع

التقدم والمساواة هنا فانه تركب كما ذكره وذكر الشارح ايضا بجوف تقوم المجموع بنفسه تقوم بها
بهما ايضا بنفس ما يقوم بهما او يقوم بهما الجملة او فانه نعت فقد ذكر في تعريف البسيط انه
يستلزم في الجزء الخارجية يساوي جزؤه وكلية في الاعم والاخص فقد لزم مساواة الجزء الكل فحينئذ المراد
بالجزء هاهنا هو الجزء المقداري اذ المراد بالجزء هاهنا هو جزء مساو والحكم هنا بانه يلزم المحال اذ تكون
قوله ان الوجود ذات حقيقة هي نفس المهيات اي مهيات الاشياء قوله والمطلق خارج عنها لازم
من خروج المطلق عنها خروج الاجزاء عن المطلق لما تقرر من ان الكل خارج عن الاجزاء من غير
عكس قوله فانه قيل هذا لا يستقيم في الاجزاء الخارجية اي لا نقل ان الوجود مخصص مجموع الذي
شئ من اجزائه بوجود وعدم وذلك فلم عدم صدق الكل على الجزء انما هو في الاجزاء الخارجية واما
الاجزاء العقلية التي يكون منها فيها الزائد للمعرف بزيادة الوجود وعلى المهية فلا نزاع في ان الكل
يصدق على الجزء فلا يتجه القول بان الوجود مجموع امور ليس شئ من اجزائه بوجود وعلى هذا
يتجه الحمل عليها باعتبار ان اجزاء الوجود متصف بالعدم على ما ذهب اليه المتكلمون او باعتبار انها
متصف بوجود هو عين المهية لان الكلام على تقدير زيادة الوجود وكذا لا يتجه الحمل باعتبار
ان اجزاء الوجود كالوجود وحالا لا يتصف بالوجود ولا بالعدم لان الكل صادق على الجزء
فلا يمكن القول بانه لا يتصف بالوجود ولا يخفى عليك انه يحتمل ان اجزاء الوجود متصف بالعدم
لا ينافي صدق الكل على الجزء وذلك لان الاتصاف بالعدم انما هو بطريق الاشتقاق
فغايته ان يكون الاجزاء معدوما وقد صدق الوجود على الاجزاء حينئذ فيقتضي ان يكون الوجود
الكل ايضا معدوما والاستحالة على اي الجهة انه من المعقولات الثانية فقد يسلم [illegible] صفة
صفة فلو كان الوجود معدوما لما هو وصف لموجود خارجي يلزم كون الموجود الخارجي ضرورة انه ما نحن بصدده [illegible]
متصفا بالعدم لانا نقول الارتباط غير [illegible] فلا نزاع فان المعدوم وصف الموجود ومحمول عليه مواطاة
والوجود وصف للامر الخارجي غير محمول عليه مواطاة بل بالاشتقاق ثم هاهنا بحث
انه كون اجزاء الوجود معدوما لا ينافي صدق الكل عليها لعدم اتصافها بالوجود والعدم
بمعنى انها ليست موجودة ولا معدومة وهو لا ينافي انه يكون وجودا الا ان الوجود [illegible]
حال عند المتكلمين لما قوله ولا اتصاف الشئ بالوجود اشارة الى الجواب في ذلك آخر

عدم

من عدم تركب الوجود من الاجزاء مبني على صدق الكل على الجزء وتقرير التمسك انه لو
كان الوجود ذا اجزاء فتلك الاجزاء اما ان يتصف بالوجود او مع الوجود وهو محال الا لزم
ان يكون الجزء متقدما على الكل او يتصف بالوجود وقبل فيلزم اتصاف الشئ بالوجود قبل تحقق الجزء
او لا يتصف بالوجود والعدم فيلزم ان يكون الوجود مخصص ما ليس بموجود ولا يقرر [illegible]
ان تمنع الشق الثالث لانه لا يلزم المحال لانه لا يتميز من الاجزاء قوله وانما يلزم لو كان
وجود الموجود وبينه يعني كون الوجود الواحد متعددا انما يلزم ان لو كان الوجود المطلق
عين الوجودات الخاصة اما اذا كان الوجود المطلق صادقا عليها فلا يلزم ان يكون اجزاؤه
بصدق [illegible] عليها ولا تحدد [illegible] فان كل مركب من اجزاء كما ان الانسان
يصدق على اجزائه ولا يقال الانسان واحد انسانات قوله يتوقف على علم بوجود الملازم
فيه منع لان التوقف انما هو على العلم باللازم [illegible] وثبوته [illegible] فهو بعينه غير مفيد لان
ثبوت الشئ لغيره وجود [illegible] في الكلام في وجود الشئ في نفسه وقد [illegible] اليه
قبل [illegible] المتقدمين في الوجود قوله فانت خبير بانه لا دخل [illegible] ترتب المقدمتين
في الاستدلال [illegible] يتحقق بدونها وانه لا دليل [illegible] كذلك [illegible] تعريف
[illegible] لانه السبب [illegible] فيه نظر [illegible] المراد
من وجود [illegible] اجزاء المعرف [illegible] السبب جزءا من مفهومها [illegible]
الوجود حتى يلزم معلوم الوجود [illegible] التعريف وقد يقال المراد [illegible] الوجود جزءا
من وجود [illegible] انه جزء من المتقدمين [illegible] موجود [illegible] بقوله ان
اريد ان المتقدمين [illegible] ذكر الدليل [illegible]
خبير [illegible] غير مفيد [illegible] المعلوم من جواب صاحب الموقف يدل على ان
مراده من قوله انه جزء وجودي وهو متصور بالبداهة [illegible] الوجود المتعقد جزء
لانه قال في الجواب [illegible] انه وجودي حقيقة متصور بالبداهة [illegible] الوجود
متعقد [illegible] قوله وان كلامه صريح اي كلام صاحب الموقف في ذلك ان
تركبه [illegible] استدل بصدق المقدمتين [illegible] صريح في ذلك قوله وانه لا معنى للوجود

المحمول على الموضوع سوى وجوده له وثبوته الخ بوجهين نقول ان تركيب القضايا الممتنع
موجبة قد يحكم فيها بصدق المحمول على الموضوع لا بوجود المحمول له لان وجود الشيء للشيء فرع
وجود الموضوع ولهذا لم يقتض وجود المحمول بصدق المحمول على الموضوع فرع وجوده
له والجواب انه وجود المحمول للموضوع معناه اتصاف الموضوع به وصدقه عليه المعدوم ما
جاز صدقه عليها على بعض المحال في قولنا تركيب القضايا الممتنع ونحوه وهو بحث موضوع به
المعترض في بعض حواشيه وهو مدرك والشارح عليها على تسليم علية لما ادعاه فيما سيجيء قوله
لا يقال الكلام في الوجود المطلق لا في الوجود الخاص كما مر يعني ان الوجود المطلق من حيث
بل العارض من الوجود الخاص كما مر نقول له والمستلزم على هذا المعنى يعني لو سلم وجود المطلق قوله
ولو سلم فلا نزاع في بداهة بعض الماهيات الخ الخاصة الى الجواب من الشق الاول الخ
في التمسك الذي قوله الوجود واما نفس الماهية او زائد عليها قوله فانه كان في العقل
وهنا الموضع قوله وعدم استقلالها انما هو التحقق في الاعيان وقوله المعقول تبعية
الماهية ولوازمه فلا نزاع في بداهة نفس الماهيات قوله وههنا لو سلم انه قال الخ كما في
في بحث الكيف من ان حصول الصورة في النفس حصول لما حضر عنده لا حصول العرض في
موضوع قوله وفانا به يعلم من غير كون المعقد من حيث المعنى يعتد به ليس معنى الخ
ان يكون العارض غير متحقق بدون المعروض فانا به وحصول كلاهما ان معنى عروض الوجود
للماهية يمنعه تحققه من غير منهما لا بمعنى القيام بها في العقل قوله لكنه لازم بلا نزاع وليس
الا في العقل اذ لا تمايز في الخارج فتعقل الماهية الخ فان قلت عدم انفكاك اللازم من الملزوم
في الخارج لا يستلزم الملزوم الذهني لجواز ان يكون لازم الماهية والفرق بين لازم الماهية
واللازم الذهني ظاهر ولا يحتاج الى البيان فاذا كان لازم الماهية فلا يلزم من حصوله في الذهن
عند حصول الماهية كونه مرتسما متصورا به فلا يلزم بداهة الوجود المطلق قلت عدم
الانفكاك في الخارج انما هو لعدم الوجود والخاص فيه فحينئذ يكون منشأ المفهوم هو
الوجود والذهني فيكون اللازم حينئذ ذهنيا او لازم الماهية ما لا يحصل بدونها في الشيئين
الذهني لانه يقال عدم وجود الشيء الا في الذهن لا يقتضي ان يكون لازما ذهنيا

[illegible]

واما يلزم ان لو كان لخصوصية الوجود الذهني مدخل في ذلك وليس كذلك والا
يلزم ان لا يثبت لماهيات المعدومة لازم الماهية ايضا بمعنى الاعم من خصوصيتين انما هو
خصوصية الوجود الذهني والخارجي ولو تعذر في ذلك فان الكلف المعدوم
لو فرض له وجود في الخارج يلزمه ... واما بالمقايسين قوله واما الجواب بانه
وجه التصور للوجود وجود في النفس الخ فقد ورد على المؤلف وقد غير عبارته لانه
قال فيكون بصورة حصلت في النفس والمراد انه العلم بالوجود ولم يتصور لا يحتاج فيه الى
حصول صورة منتزعة عن المعدوم في العالم حتى يتوهم اجتماع المثلين وانما يلزم لو حصل
صورة الوجود في الذهن ليلزم في النفس وجود المثلين اعني الوجود والخاص مخصوص هيئة
المطلق واما نفس الوجود المطلق مع الوجود الخاص المخصوص فليس من اجتماع المثلين
في شيء اذ المطلق غير حاصل في النفس بل صورته في النفس فرق بين الحاصل في النفس
والحاصل في النفس ولا يلزم اجتماع المثلين بتصور الوجود ولا حصول صورته وبانه الوجود الحاصل
في النفس يستلزم المطلق بل كل خاص يستلزم مطلقه وانما التمثيل بحصوله كما يحصل
ذا انما بدا تعقلنا انما هو في التجرد والكناية من غير احتياج الى انتزاع صورة اذ عرفت
هذا ظهر لك انه وارد الشارح عليه انما ثبت من تغيير عبارته قوله والا لكنا نكتف
بمعنى لتصور الوجود المطلق الخ فيه منع لانه قد عرف سابقا بان المطلق ذاتي لكن
ذاتيا لكنه لازم له بلا نزاع وليس الا في العقل الخ ويمكن ان يقال المراد انه لا يكفي
لتصور الوجود المطلق حصول الوجود والخاص على وجه لا يلزم اجتماع المثلين لما ذكرنا سابقا
كانه قوله تعقل المطلق الذي النفس كما عرفت حصول الصورة فيلزم اجتماع المثلين
فيحتاج الى نفي الاجوبة قوله واما الاختلاف في الماهية يعني ان وجود الواجب ايضا
هو كونه في الاعيان على نحو من كونه انسانا فلا يختلفان في الوجود اصلا وانما يختلفان
في الوجود اصلا وانما يختلفان في الماهية المعروضة قوله ووجوده هو الكون في
الاعيان تعبير باللازم بناء على ما اعترف من ان الكون المطلق عرضي لوجود
عن المعروضات قوله ولا يجد الحكم ومن التفسير مع قطع النظر عن الوضع واللغة

فان قلت لم لا يجوز ان يكون ما يتبادر من اللفظ هو مفهوم احد المخصوصات سواء عرض له
لفظ الوجود وعليها او لم يعرض اذ كل احد يعرف ان هنا مفهومات مخصوصة وان جميعها
مفهوم ما واحد يتناول الجميع هو مفهوم الاحد الذي قلت انا نعتقد وجوده
المعتقد استمرار غير ملاحظة هذا المفهوم مع تبدل المعتقد والمخصوصات وكذا القضية
غير هذه الملاحظة فالمنع مكابرة نعم لا يخفى على كل ذي مسكة قوله انا نجزم ان الوجود
ان الوجود وان كان مقولا بالتشكيك وعليه انا وجدنا ذلك لانه يقين في هذه الصفحة الثانية
الوجود وعند المتكلمين حقيقة واحدة لا تختلف الا بالقيود ويمكن ان يقال انه لم
لما لم يفد ذلك كان المناسب ان يذكروا ما يناسب ذلك التجرد المنسوب اليه
اشار بقوله ولا خفاء في ان تشنيعهم ان الوجود لا يدل على ذلك قوله الثالث انه
يحصل التصور وعليه ان الوجه الثاني والرابع ينبئان عن زيادة الوجود مطلق وكذا الخامس
كما هو الشائع وانت خبير بان الوجود حقيقة واحدة عندهم فيتم التنبيه قوله يجوز ان يوجد
في الخارج ما لا يعقل فقد انفكت الماهية من الوجود الذهني وعليه ان الكلام في المعقول
تعقلا ويمكن ان يقال هذا الاعتبار بالمعقول وان الكلام في مغايرة الماهية للوجود
وقد حصل لك تنبيه لو قال في تحرير الانفكاك بدون تعقل
لكان احسن وعليه ان هذا لا يفيد مغايرتها للوجود مطلقا لانه لا يوجد بدونه فلم لا
يجوز ان يكون عين الوجود قوله لان الوجود المتقدم ان كان نفس الماهية فذلك اي
فذلك هو الوجود ومرتبتان احدهما الوجود والمتأخر نفس الماهية والاخر الوجود والزائد
وقد يقال المختصر فذلك هو المطلوب كون الوجود نفس الماهية الا انه لا يناسب السياق
قوله وانما الثاني فلان الوجود يحتاج الى الماهية احتياج العارض الى المعروض اي لا يتحقق الا
بعد زيادته وجود الواجب على ذاته انما يدل على زيادته في الذهن لا في الخارج كما
مر ان البحث الثاني في زيادته ذهنا وتحققه عينا فمحمل ان ليس معنى العروض
في العقل ان لا يتحقق في العقل بدون المعروض وقائما به كما في العروض الخارجي
بل ان العقل اذا لاحظه ولاحظ النسبة بينهما لم يكن المعقول من احدهما نفس

المعقول

المعقول من الآخر والا جزء ذاته يعني تقدير زيادته بمعنى لا يستلزم ما يحتاج اليه
او تحاذيه المتكلفات التي ارتكبها الاشاعرة والجواب ظاهر فان الوجود واذا كان
زائدا كان اتصاف الماهية به ممكنا محتاجا الى علة بعضها من الاولية ان تحقيق هذا المقام
ان الوجود وغيره من الماهية بمنزلة غيره لمعاني التعبير وكنهه من المعاني الذهنية
الا خصوص انما هي كاختصاص البياض بالجسم فلا يرد ان ضد قوله اي غير مميز
السابق لهذا التعبير ان المفهوم من ذاته غير الوجود لانه بمجرد العقل عند الوجود والتمييز
المجردة هي غير قابلة للوجود في نفسها من حيث هي كما اشار اليه قوله وايضا
موازنتها انما هو بحسب العقل لا يجب في ذاته لازم الماهية ما يكون من حيث هي
الذهنية والخارجية بل انما وجدت الماهية كانت متصفة به وقد يعترض في تحقيقه قوله
ان يكون كل منها مثلا للماهية فانما بهانه العقل به وعليه انه ذكر في المقاصد ان
المتكلمين لما اعتقدوا الوجود وانه ليس معنى العروض هنا انه لا يتحقق في العقل به
وقائما به كما في العروض الخارجي وجوابه ما في الجواب من استدلال الشيخ ابي الحسن
الاشعري على ان الوجود عين الماهية قوله وهو غير لازم لجواز ان يكون هذه وهنا
مفهوم الوجود والمشكك الظاهر انه اراد به رفع الايجاب الكلي اي يقال الوجود
بالتشكيك في الماهيات لان كان متساوي الحصول فيهما لم يجز الاختلاف بالنفسية
بناء على منع الاختلاف مقتضيا لانه لم يكن متساوي الحصول فيهما بل كان مشككا
بالتشكيك فيها لزوم خروجه منها وهو عين المطلوب الحاصل انه التساوي في حصوله
كما يكون في الامور المتحولة يكون في الامور الغير المتحولة لانا نقول هذا انما يتم لو كان
الوجود حقيقة واحدة لا يختلف الا بالاضافة وانما على ما ذهب اليه الفلاسفة من اختلاف
الوجودات فلا مساغ لهذا الكلام نعم يتم في وجود الممكنات وهو غير مفيد لهم
قوله فباعتبار الوجود والعدم في كل من المعروض له فالوجهان الاولان باعتبار
الوجود والعدم في المعروض والوجهان الاخيران باعتبارهما في العارض فحق الكلام
باعتبار الوجود والعدم والوجود والكلام اولى لان اعتبارهما في كل من العارض

والمعروض متقدم **قوله** وفيه نظر لانا لا نسلم انه على تقدير انتفاء تحقق جميع كونه [illegible]
وجود آخر لم يحرره والجواب عنه ظاهر فيه ولا [illegible] تحقق جميع [illegible] المهية بل نقول جميع [illegible]
[illegible] التي لا ينافي جميع مرتبة المهية تقتضي ان يكون لها وجود وقبلها الامتناع [illegible] المعدوم
بالصفات الثبوتية ولو في سبيل انتقال الى غير النهاية **قوله** وامتناع ان يثبت المحل
الا ثبوت له في نفسه فيقال يفهم منه ان وجود العرض في نفسه مغاير لوجوده في الموضوع
[illegible] الشيخ [illegible] انما [illegible] معنى كلامه ان لا ثبوت له في نفسه [illegible]
ذلك ثبوت في المحل لا يثبت المحل اذا ثبت في المحل من غير ان يكون له وجود وفيه **قوله**
بطريق التردد بين الوجود والعدم في جانبي المعروض والعارض [illegible] هو التردد
بين الوجود والعدم في جانب المعروض والآخر هو التردد في جانب العارض **قوله**
قلنا المراد [illegible] فيه الوجود والعدم فاذا قلت سلمنا انه لا استحالة في عروض الوجود للمهية
بناء على [illegible] من الاعتبار الا انه لا نزاع في انه مع قطع النظر عن الاعتبارات [illegible]
عروض الوجود للمهية المقارنة للوجود ولا المقارنة للعدم قلت هذا بعينه [illegible]
فان قيل عدم الانفكاك عن احدهما كاف فيه **قوله** قيام الوجود بالمهية [illegible] ان
الجواب التفصيلي حينئذ يرجع الى الجواب الاجمالي فلا فائدة فيه او الاطناب **قوله** [illegible]
تحقق الاشياء بالوجود [illegible] المفهوم منه [illegible] مجرد [illegible] من العبارة انه
لا يتوجه السؤال المذكور وذلك لانه اذا كان تحقق الاشياء عنده [illegible]
بالوجود [illegible] ان يكون الوجود متحققا [illegible] **قوله**
وجميع ذلك [illegible] فافهم [illegible] في تحقيق المذهب الحكماء [illegible]
[illegible] قلت ولا يبعد ان يقال الحكم [illegible] البطلان في مذهب الحكماء بناء على
قولهم [illegible] في الممكنات على الوجه الذي ذهب اليه جمهور المتكلمين **قوله** [illegible] من
المنقول [illegible] ان الوجود زائد [illegible] فان ثبت [illegible] لزوم استغنائها عن
[illegible] الفاعل اذ لا يمكن [illegible] الوجود الخارجي لانه [illegible] المهية وهي في نفسها لا [illegible]
وانما الوجود الذهني فيحتاج الى العقل والى الفاعل [illegible] بالوجود

هو

والعينية الخارجية بمعنى عدم الامتياز في الهوية لا ينافي الانفكاك كما في الموصوف [illegible]
فيقال الاتحاد في الهوية يستلزم الاتحاد في الصدق بل ذلك معنى الاتحاد في الصدق
[illegible] ان [illegible] فيلزم جواز حمل الوجود على المهية بالمواطاة وليس كذلك
قلت المراد بالاتحاد في الهوية ان لا يكون لكل من المهية والوجود هوية ممتازة [illegible]
فيصدق مع عدم الهوية الخارجية [illegible] وكونه من المعقولات الثانية [illegible]
[illegible] من انه ما يصدق عليه هذا هو ما يصدق عليه الآخر [illegible] يستلزم [illegible]
في الهوية بالمعنى المشهور الا ترى انه يجوز [illegible] في الصدق [illegible]
في الهوية اذا عرفت هذا فقد عرفت [illegible] السيد الشريف [illegible]
قوله [illegible] الهوية [illegible] الممكنات [illegible] فيلزم كون الوجود [illegible]
مغاير المهية ممتازة عنها في الهوية وقد مر انه لا تغاير في الهوية فلا [illegible] ان يقال
[illegible] **قوله** فانه ذهنا وعينا فانه ثبت الوجود في الذهن [illegible]
العقل [illegible] الحصول في الذهن [illegible] يستلزم كونه في الذهن [illegible]
[illegible] **قوله** وانه كان احدهما لازم [illegible]
ضرورة احتياج المهية [illegible] احتياج المهية الى الوجود ولا يستلزم الامكان وانما الممكن [illegible]
ما يحتاج الى الغير في ثبوت الوجود له والمهية [illegible] في ثبوت الوجود له [illegible]
ما [illegible] المتكلمون [illegible] ان الامكان نسبة بين المهية والوجود [illegible] عدم [illegible]
مهيته وجوده **قوله** [illegible] الا بالاضافة الى الجهات [illegible]
[illegible] ان لا يكون الموجب [illegible] غير الوجود [illegible]
الواجب نفس الوجود [illegible] **قوله** [illegible] بين الوجود ذات [illegible]
ولا يظهر في الجواب انه يقال فرق بين الوجود والخاصة والحصص العارضة [illegible]
الوجود ذات الخاصة افراد حقيقية موجود المطلق والحصص افراد اعتبارية له [illegible]
تقدير ان يكون الوجود ذات خاصة حصصا للمطلق كما يفهم من الشيخ [illegible]
يكون المطلق تمام حقيقتها فيلزم كون الوجود ذات متماثلة الا يرى ان كلا

من الكليات تحمل النسبة الى حصصها انواع حقيقية مهما او انه يقال المراد من قوله حصص
مختلفة ان حصصها متباينة متخالفة فيكون المطلق عارضا عليها غير مقوم لها بناء على ان الحصص
فالانواع قوله وبانه يستلزم كون الواجب موجودا بوجودين لكن يرد عليه ان الواجب له
وجودا خاصا لا يكون موجودا بوجودين لانه احد الوجودين يخص الماهية اذ الجزء و
تلك الماهية فيكون موجودا بوجود واحد كما هو اثبات المخالفات وحمل قوله لا يخفى انه لا وجود
له عنه هو بالعارضية اشارة الى رد هذا يرد عليه حينئذ عدم الاولوية بحيث انه الوجود المشترك
لو كان هو الواجب لكان زايدا لا يلزم مخالفة المقادير وان تحقق غير ذلك فلو
كثيرا ويمكن ان يقال انه الحكماء يزعمون ان الواجب بوجوده خاص متحقق بنفسه عارض من
الوجود له وانه لم يرض بجواب من لزوم كون الواجب موجودا بوجودين كما
في تحرير البحث من تحقيق الحال فيه قوله فقد قال ان في الكون امرا وراء الماهية المخصص وذلك
لان الحصة على تقدير انها نفس مفهوم الكون لا ما صدق هو عليه من الوجودات المخالفة
فان المقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية ما صدق هو عليه او جزءا له فلا يكون المطلق عين
الوجود الخاص او جزءا له فانه يقبل المقول بالتشكيك كالوجود المطلق صادق على الحصص
مع انه نفس حقيقتها فقد تحقق ان المقول بالتشكيك نفس حقيقة ما هو مقول عليه من نوع
النسبة الى الحصص ليس مقولا بالتشكيك بل بالتواطؤ وانما التشكيك في مقوليته
الى الوجودات الخاصة قوله ولو سلم اي ولو سلم ان الحصة ليست صورة نوعية بل هي
انواع ليس معنى صدق الوجود المطلق على الوجودات الخاصة ان في كل منها حصة منه و
الحمل مع الاتحاد في الوجود بمعنى اتحاد ما صدق عليه الموضوع والمحمول عليه وقد يتوهم ان الحمل
امثال هذا يرجع الى الانضمام لا الى الاتحاد ولا يخفى ان هذا التوهم باطل فان الشيخ
لم يقل الا باتحادهما في الوجود بالمعنى الذي ذكرنا على ما يناسب ان يقال في هذا الشان
كان الوجود والعدم غير متبع بهما … وهناك مزيد بيان ينكشف منه الشبهة
قوله ولا ماهية موجودة اي ماهية مغايرة للوجود موجودة له وقوله او مع الوجود اي مركبة
منهما فقوله لما في ذلك من الترجيح ناظر الى الاول وقوله والتركيب ناظر الى الثاني

ويرد

ويرد على الاول ان الاحتياج الى الغير انما هو للموجود بوجوب الامكان اذ الاحتياج
الى الغير الذي هو الوجود وقد يقال لما احتاج في موجوديته الى غير فقد استفاد
ذلك من غيره وصار معلولا له وهو ينافي ذلك عينيه لكن لو كان كذلك فقد يكون
الواجب ايضا كذلك بناء على انه في الاتصاف بالوجود يحتاج الى الوجود والواجب هو المستغني عن الغير في
جميع الجهات غير وجوبه ثم هذا غير قوي كالاتصاف بالعلم لا يكون به … فانه
بالواجب الوجود من غير التفات الى غير كون الالتفات اليه فلا يكون …
مبدأ الموجودات كما انه الوجود وعينه ولم يلزم ذلك ولقول ان الماهية لو
يقتضي وجوده لذاته لا انها تحتاج اليه فاثبات ان يحتاج الوجود وتحتاج الى الماهية وان
نبه على ما عرفت مرارا قوله وما توهموا ان احتياج الخاص الى العام [illegible]
لو توهموا ان الاحتياج … وذلك انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود وظهور بطلانه
لان ارتفاع المعلول يستلزم ارتفاع العلة مع ان علة غير محتاجة اليه و…
مرادنا لو ارتفع [illegible]
احتياج الخاص الى المطلق … اثبات انه المطلق واجب [illegible]
ان يكون المطلق واجبا مع الجواب عنه … قوله اما قبله فلانه يقال الوجود …
من … لعدم الاحتياج اليه في حصول المقصود [illegible]
غيره في … الماهية … ويقول على الوجودات بالتشكيك فيكون … موجودات
لا تمام حقيقتها … قوله فلا … ان … امتناع [illegible]
غير جائز عند الحكماء وانما جوزه بعض المعتزلة قوله فلا … وجود [illegible]
لان … من الامور الوجودية … فالعدم موجود وليس [illegible]
قوله وهنا اسرار … عند [illegible]
بين مخالفة الحكماء حيث قالوا الوجود وحقيقة الواجب مع قولهم الوجود المطلق [illegible]
الثانية فان المعقول الثاني هو ما لا يحاذي به امر في الخارج والحال ان الوجود الخاص [illegible]
ما يصدق عليه الوجود المطلق فقد وجد المطلق بما يحاذي به امر في الخارج وهذا الاتفاق

ان الوجود الخاص الواجبي موجود في الخارج وليس كونه زائدا فيه كما هو في كل موجود في
صدق المطلق عليه بمعنى حمله عليه بالاشتقاق يتوقف على انه يعقل له كون زائد لصحيح
عينه ان يسمى له الكون على ما هو معنى الوجود قوله وهاهنا نظر من جهة ان ما عليه البيان الخ
نظر لوجهين جميعا اما الثاني فظاهر لانه لا يجوز الاشياء عند حصولها في العقل هو وجود
الخاص واما الاول فلانه قوله اي الامور التي تمتنع استفادتها من العقل معتقدا بل عليه
الحس الممثل فهذا هو الوجود الخاص من حصول المطلق فيه بواسطته بل لما كان المطلق معه
لزم ان لا حصول له الا وحصول الحكم ان ما ذكر في المطلق لا يطابق ما ادعى من ان
المطلق من المعقولات عقلية وانه من المعقولات الثانية وان كان يلزم من
انه كون الواجب موجودا والمطلق بيانا في غير قوله ولو سلم فالقيام هاهنا
لاحظ انه لا يعاد انما يفيد في التكثير بالموصوفات متنوعة وجنسية واما في الموصوفات
الشخصية فلا لانا نقول يجوز ان يكون المراد من المعنية اعم من الشخصية ونوعية قوله
وذلك لانه ما يتصور الوجود المجرد بيان التبيين البطلان وبرهنه ان
كالوجود ممنوع وان اراد وجها وجهه بغير مقيد فانه قد تبين الا
البيه الغير بما ذكر في اعتبار الوجود بانه لو وجد فالموجود زائد وليس
عكس انه اختيار الشق الثاني فانه كون الاسلاف موجودا على الوجود وعلى سائر
الاشياء لا بمعنى واحد قوله ولا شك ان هذا الوجود الى
انعكس عن النس الا بان الوجود معقول له فانه يجوز ان يكون الوجود الخاصة موجودا
والمطلق اعتبار الا وجود له قوله لانه الموجود ومن زيد في صورة
بوجه الشيخ من الشرع ان التعقل بازاء صورة زيد لا بازاء التعقل بمثال
المراد بازاء صورة مطابقة له قوله قلنا المراد انه لا حكم يعني المراد منه لانه بصورة
على الامور الخارجي حصول الحكم على الامر الخارجي بواسطة صورة وبه كما حصل له
نفع كذا الا انه فلانه وحيث المراد من انه لانه حكاية الامر الخارجي كونها حكاية
الشيء يعني بانه كالصورة بيان ورة بالواسطة كما حصول صورة التم

الاول

الاول فيه لازم انه الصورة بنفسها حاكية بما هو تجسمها معرفة صورة ذهنية
بنفس نفس الاشخاص في بعض الحواشي حيث قال لانه صورة الذهنية على الامر الخارجي
دالالة ذهنية قوله ثم قوله ويحصل منها الحكم على الاعيان الخارجية بعد قوله اذ الحكم على
الخاص الا لا يخلو من استدراك ولعل المراد انه اذ المقصد الحكم على الاشياء بكون
الحاصل هو الصورة ويحصل منها الحكم بثبوت الحكم على الاعيان نفسها الا انه يحصل
دلالتها على الخارج او المراد من الحكم الاول الايقاع ومن الثاني الرجوع الى الذهن
قوله فاذا عقلنا القيام حادث وبعد ثبت انه الحكم بمعنى الايقاع ايضا يتوقف على حصول
الصورة فيحصل يستقيم قوله لو كان الحاصل الى قوله فان قيل فيه ان الجواب ان المعقولات
تقوم وجودها في الخارج لا يحصل لانه لا يلزم من عدم وجود المعقولات في الخارج
الافراد وعلى هو المعقود في وجود المعنية في الخارج ان لا يوجد في الخارج اصلا بجواز ان
يوجد في الخارج لا في ضمن الافراد بل فيه بنفسها والمستحيل فيه كالمثل الافلاطونية
وكالمثل المعلقة بين عالمي الحس والعقل فان كلا منها موجود في الخارج فيه بنفسها
المراد انه يكون المعقولات التي لا وجود لها في الخارج الا محصولا انه لا يلزم من
المعقولات في الخارج بين المعقول المحسوس بذهول عن قوله وفيه نظر
مجرد تميز المعقول عند العقل يفيد الغرض لان التميز لا يلزم ان يكون بحصول الصورة
وذلك بجواز ان يكون المعقولات تمتيز وهو يستلزم كون التعقل بحصول الصورة بناء
على ان التميز يقتضي الثبوت واذ لا ثبوت في الخارج فتعين ان يكون في الذهن
هذا اول المسئلة ولم يثبت بعد والحق ان الشرع ثم ان قوله وما صرح
اراد اثبات كون التعقل بحصول الصورة في العقل الذي ..... كيف الوجود
الذهني مجرد المحصول في القوة العاقلة والحق ان مراده اثبات كون التعقل بحصول الصورة
في العقل سواء كان عقلنا او العقل الفعال الى الاول قوله سواء حضرته تحقق الى
الشيخ بقوله او حصلها لكن الامر بذا ينافي ما سبق في بحث الكيف من ان الارتسام
في غير عقل الانسان ينافي الوجود الذهني قوله وهو حضرته لوجود من صفات تعدم

فانها تكون معدومة ويرد عليه انه حينئذ يحصل الاحتراز فيها بقوله والمعدوم [illegible]
ان صفات المعدوم عندهم لا يقال صفات المعدوم جاز ان لا يخص المعدوم [illegible]
لها صفة المعدوم وجاز ان يكون بعض صفات المعدوم [illegible] بمعنى الاستقلال بالمفهومية
لانا نقول لا يصح قول الشارح فانها تكون معدومة القسم الاخير [illegible]
معدومة عدم كونها حالا ويمكن قوله لا حالا تفسيرا لذلك لانه قال احتراز من صفات
المعدوم فانها لا تكون حالا ضرورة عدم اتصافها بالوجود فالاولى ان يقال ان قوله
صفة للموجود والتحقيق بعينه الحال فان لها كائنة بالتبعية [illegible] المستقل بمعنى الكون بالتبعية
على طريق تبعية العرض للجوهر في التحيز **قوله** من الصفات الموجودة مثل السواد والبياض
ويقال امثال السواد والبياض لم يدخل في الصفة بالمعنى الذي ذكره يحتاج الى خروجها
بقيد زايد لانا نقول المقصود منه بيان المراد من الصفة لا تفسير مفهومها فانه لا يحتاج
الى البيان والاحتراز مبني على عموم المفهوم ويدل عليه قوله والمراد من الصفة الخ ونظيره
ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين كفروا الاية من انه يتناول الكل ثم
[illegible] ثم قال المراد المصرين **قوله** ومنهم من يقول على هذا الوجه الظاهر ان ابا هاشم
لا يقول بكون المعدوم ثابتا [illegible] بالمفهوم من قول الشارح ومنهم من قال
في نفي الواسطة واليه ذهب الخ فالحال عنده لا يكون قائمة بموجود واما سائر المعتزلة
القائلين بالحال بكون المعدوم ثابتا فالظاهر عندهم لا يكون قائما بالثابت [illegible]
في تعريفات القول بالحال فتصريح بذلك من الشارح **قوله** والقدم عدم [illegible]
وعالمية من قام به الخ وقد ينبه عليه بان معنى التأثير [illegible] موجودا [illegible]
قوله ولا يخفى ضعفه وجه ضعفه انه لا يلزم من كون المتحركية بالفاعل [illegible]
ان يكون حصولها من الفاعل [illegible] وقد يقال انه وجه الضعف هو انه لا يؤدي
الى ابطال القول بالاعراض وانما يلزم ذلك ان لو قالوا بان كل عرض من موجب
لمن قام به بالحال وليس كذلك **قوله** ثم نفي المعدومية لا يستلزم ثبوت الازلية
لا بمعنى ان الازلية نفي المعدومية [illegible] غير منعكس ثم قوله بل ازلية اتصاف الذات بالوجود

[illegible]

الف هو انه عطف على قوله الموجود في قوله يستلزم ازلية الوجود فقوله فالحاصل [illegible]
والمعنى ان نفي المعدومية لا يستلزم ثبوت الازلية حتى يلزم ازلية الوجود لكونه مغايرا
ويلزم ازلية اتصاف الذات بالوجود لكونه موقوفا على الوجود وازلية [illegible] الازلية
لا ازلية الاتصاف مطلقا بل ازلية [illegible] **قوله** لانهم يجوزون [illegible] ثبوت
[illegible] تعليل لقوله نفي المعدومية لا يستلزم ثبوت الازلية وتقريره انه يجوز ان
لا يكون الشيء اثر الشيء ومع ذلك لا يكون ازليا بل يجوز ان يكون ثابتا فيما لا يزال
بعلته او يكون اثر غير القادر وعلى التقدير ين لا يكون اثر القادر لا يقال اذا
لم يكن اثر القادر بل الموجب الذي هو الواجب بالذات على زعمة الفلاسفة
فعلى ذلك ممتنع في الموجب ايضا لجواز عدمه وتجدده بشرط **قوله** فلا نسلم
استحالة في الثابتات [illegible] وعليه ان الفرق بين الوجود والثبوت
[illegible] في اجزاء البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا يمكن
تسلسلها الى غير النهاية سواء كان الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا وانت خبير
بان المعدومات الممكنة ليس لها كون في الاعيان وان كان لها ثبوت [illegible] منها
ذكر في النسخة السابقة **قوله** ويجوز العكس اي المعية الخ ويرد عليه ان القائلين بالوجود
بين الماهية انما يقولون في ذلك في الماهيات الموجودة لا في [illegible] في الماهيات المعدومة
[illegible] من ولا يلزم في المعية والجواب ظاهر فانه مبني على ان لا فرق بين الثبوت
والوجود وعلى ما ذهب اليه الامام كما سياتي في بحث القدم **قوله** بل فائدته ان
ثبوتها في القدم مسبوق بنفيها [illegible] وعليه ان ثبوتها اذا كان مسبوقا بنفيها اي بعدم
ثبوتها فقد لزم كون المعدوم غير ثابت وهو خلاف مذهبهم [illegible] والصفة سلم لكلامهم
[illegible] الشارح واما لو اراد [illegible] كما يفهم من الوجه الثاني من استدلالهم
المبني على نفيه الامكان فلا يتم **قوله** فلا يلزم من بطلانه القول بعدم تناهيها [illegible]
القول بعدم التناهي من فروع القول بثبوت المعدوم وبطلان الفرع الذي هو لازم
لا يستلزم بطلان الاصل تحت النوع غير لازم [illegible] مطلق فانه لا يوجد

وانما قالوا يكون اثر الغير [illegible] الفاعل
المختار يكون موجودا [illegible] الا بعد [illegible]
[illegible]

[illegible] يلزم كون الماهية ثابتة قبل الوجود وانه لا يكون
الوجود [illegible] فالتفريع في العكس غير مستقيم

بوجوده فان العرض المعارض لما يوجد بوجود المعروض لا انه لم يكن ثابتا قبله قوله كيف يجعل
خصوص المعدوم مستندا الى كونه منفيا اقول لا يخفى عليك ان الكلام في حال كون المعدوم
ثابتا وذلك لانا نحصل خصوصيته مستندا الى كونه منفيا او لو اعتبر تميزه على تقدير
خصوصيته يلزم كون المعدوم ثابتا ولا اعتبار فيه لانهم معتقدونه لا يقال ان اعتبار ثبوته على تقدير
خصوصيته يستلزم كون المنفي ثابتا ايضا وذلك لان ثبوت الخاص يستلزم ثبوت العام
لانا نقول ثبوت الخاص انما يستلزم ثبوت العام لو كان مستلزما فيه واما منشأ صفة الثبوت
الوجود والمطلق معدوم والخاص موجود وقد يمكن ان يقال على تقدير خصوص المعدوم وتميزه
يحصل المقصود ايضا وذلك لانه مفهوم المعدوم حينئذ كونه ثابتا معدوم لان الخاص يصدق
على العام وان لم يكن صادقا فاما كليا فيلزم كون المنفي ثابتا الا ان هذا غير مفيد لانه يصدق
المعدوم على بعض افراد المنفي او يوجب الاستحالة بجواز ان يكون ذلك المنفي هو الممكن قوله
غير وارد الاول معارضة او نقض اما النقض فظاهر واما المعارضة فلانه يقال بطريق المعارضة
الاستثنائي لو كان المعدوم ثابتا لكان الممتنع ضرورة ان التميز الذي هو ملزوم الثبوت يكون في الممتنع
غير ثابت اتفاقا ويمكن ان نقرر المعارضة في المقدمة بان يقال عنه ان دل على اختصاص كل
كل متميز ثابت وهو ان بعض المتميز ممتنع وكل ممتنع غير ثابت فبعض المتميز غير ثابت قوله
وبالجملة فالوجهين ويستند اليه وجود متميز ويمكن ان الاول متميز وبعض ولم يوجد قوله
فانه كان موجودا فنفي الوجود وبعض ان كل متميز ثابت في الخارج سواء كان معدوما او موجودا
او حالا وخلاصة ان كل متميز منتسبا بصفة التي هي الوجود او العدم او المتوسط بينهما ثابت في
الخارج فمعنى هذا اللازم كون الحال ثابتا في الخارج منتسبا بحالة التي هي المتوسط بين الوجود والعدم
على ما هو مسمى الاحوال والا يلزم من ثبوت في الخارج على هذا الوجه انتفاء الحال حتى
عند القائلين والجواب عنه بعض الافاضل بالاحوال انما هو على نفاة الاحوال القائلين بثبوت
المعدوم ثابتا كانه من قبيل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متميزة وليست
ثابتة عندكم حاصلا لا في حال الوجود ولا في حال العدم ولا في غيرها وانت خبير بان نفاة
الاحوال يسمونها بعضهم ثابتة فالاحوال عندهم انما مندرجة في النفي فكونه منفية في

وذلك لان المعدوم من المعدوم حينئذ ان يكون المنفي المستثنى

العدم

المعدوم لكن نقول انه ثابت كثبوته او في الموجود وكذلك بعض المحال غير ثابت عندهم مع
انها ليست قسما على حدة من المعدوم واما على تقدير انه منها فقد عرفت انكرونها في كل تقدير
في سائر المقدمة فلا نقول واما الجواب فبان المراد من المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا هو المفهومات
الغير المستقلة بالمعقولية فانها ليست معدومة ضرورة ان المعدوم ذات ثابتة عدم
الا موجود وهو ظاهر ولا حال غيرها ولا يخفى انه مبني على اصطلاح القائلين بالحال
سواء وجد الغير او لم يوجد وهذا ايضا لا مر من انهم يجوزون الثبوت بالحالة قوله وهو ممتنع
لم لا يجوز ان يكون ارتفاع ذلك الغير ايضا موجبا لانتفائه لانه لا حاجة الى
المستند لانه لما كان كون السواد سوادا بالغير فعند ارتفاع الغير يلزم ارتفاع السواد
فيستتبع ذلك ارتفاع الوجود ضرورة ان لا وجود بدون الماهية
او معروضه ولما كان يستلزم ارتفاعهما ارتفاعه قوله لكونه العلة موجودا ولا وجودها
بدونه كيف يكون ذلك الشيء الذي هو علة السواد في حالة العدم علة موجودا ولا وجودها
فانه يستلزم حصول الوجود في حال العدم ضرورة تحقق علته ويمكن ان يقال يجوز
ان يكون علته شرطا وشرط الموجود شرط او جزء علة واحدة والشرط مختلفة قوله قلنا
انه ان اريد انه يلزم السلب الى قوله قلنا نسلم استحالة صدق سلب شيء عن
نفسه فيقال ان الصادق عنده عدم المرتفع سلب المستند عن ثبوت المرتفع على التفصيل الذكر
في المطلق وثبوت الماهية لنفسه المستند الى وجوده واذا صدق الايجاب لا يمكن صدق
السلب والجواب عنه ظاهر فان ثبوت الماهية لنفسها وان لم يقتض الوجود الا انه
يقتضي التفاصيل على ما هو المعروض في البحث فعند ارتفاع الغير يجب لنفسها صدق
السلب والتفصيل المذكور في المطلق مبني على عدم ثبوت المعدوم ضرورة المتقين
يقولون الوجود والذهني قوله لا يعني الاستعمال المجازي بل الحقيقي بمعنى الا ما يكون الذي
مجازا في المعدوم بل انه يعني كونه حقيقة فيه لانه من علاقة المجاز هي الحقيقة قوله وهو
ما فيه من تسليم الدعوى والاعتراف بالواسطة فان قلت كيف يكون الاعتراف بالواسطة فانها
صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والوجود غير قائم بالموجود ولما ثبت ان

زيادته في العقل وفي الخارج فهو قائم بالموجود وهو جزء المقوم به فيعين الوجود الخاص
غيره واما ما كان هو محمولا على عرضيه غير ما عرفت لكن لا يقال انه قائم بالموجود وسبقه
كما يقال في ان غير المؤثر في الماهية وقد يجيب الاعتراض في شرح المقاصد بان قيام
بعض الاعراض بمحل هو ثبوته محمول جواب صاحب التجريد بان المراد بهذه المقدمة
الجزء السلبية فما لا يصح عند العقل ان يحمل عليها الا ما صدقت عليه الجزء الاول فقد لا يكون
موجودا فيقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو ما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا تعقل الا بين
متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ادراك النسبة واما الجزء الثاني فلانه قوله
معدوم معناه سلب الشيء عن نفسه لا يقال كان سلب الوجود عن نفسه لان الذهن
الى الكمال يعقلون معدوما حصل من غير الوجود الذي هو وجود واذا ما قولنا قضية ببين التناقض
بين المفهومين معنى انه نسبة ما صدق عليه مفهوم الشيء الى الشيء بالايجاب محال بمعنى انه
صدق لا يحصل يستلزم صدق الامتناع لا يقال لا نسلم ان قولنا الوجود معدوم سلب الوجود
من الوجود وانه يلزم ان لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق لانا نقول نعم بينهما فرق الا
انه لا يجدي لانه يقتضي سلب الشيء من نفسه لانه في قوة الوجود مسلوب عنه الوجود وانما
لم يصرح بما يقتضيه ههنا اكتفاء بما ذكره في الجزء الاول واما الجزء الثالث فلانه يرجع فيه
الجزئين السابقين واذ لا معقولية لهما لا معقولية له فان الجزء الاول معقول ان
معناه ثبوت وجود خاص هو من افراد الوجود المطلق ولا يستلزمه ولا يستلزم ثبوت
ذلك الشيء الكلي تصور مطلق التصور ثبوت الخاص يستلزم ثبوت العام في نفسه
هذا انما يلزم ان لو كان الخاص حصة المطلق اما اذا كان فردا منها فلا لجواز ان يكون المطلق
والخاص موجودا كما سيأتي تحريره مفصلا بعد البحث لانا نقول ثبوت الشيء لغيره
الوجود والمعدوم مع انه لو كان مطلق معدوما في كل التحرير قوله العدم يرشد من المحروم
فان المحروم كان اثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم الذين ليسا بمتقابلين في العدم
اثبات الواسطة بين المتناقضين وانه لم يكن كما ذكره والحق ان الشبهة قوية وجوده
لا ما ذكر من الافتراء ضعيفة انما جواب الامام فلانه اراد ذكره موجود والا انه وجود على [illegible]

صفة قوله والشيء امتيازه من حيث الموجود ذات واما الجواب فباعتبار انه معدوم فلان
عدم سلب الوجود والعدم وله حتى انه الا وجود وبمعنى السلب بمعنى العدم ولا انه كان الا اذا
مستمر كان واما جواب الشارح فلانه يقول كون الوجود الخاص موجودا يستلزم ثبوت الشيء
لنفسه ضرورة ان الموجود ما له وجود وله حاصل كالانسان والفرس الوجود وليس كذلك اما
القول انه ثبوت الشيء لنفسه ضروري فمعناه امتناع سلبه عن نفسه فانه ضروري الثبوت
امتناع العدم قوله فان الجنس مقوم للنوع فيلزم من هذا كون اللون مقوما للسواد وحالا فيه و
انه المقوم هو الموضوع قوله لكن الفصل مقوم للجنس الظاهر ان هذا التعليل [illegible] المعنى
الفصل مقوم للجنس ولو قيل الفصل للجنس بمعنى موجوديته الفصل في جنس الشرح بدل الدليل
ورد بانه بحث من حيث التعليل اذ لو لا [illegible] بها الجواب اذا في [illegible] الذي هو فرع
من الكاتب في رتب قوله الحكمة المحمول قبل الجنس لكون الفصل مقوما للجنس وقيل لكن
المحمول فان الفصل محمول على الجنس انه لم يكن محمولا بالطبع ويؤيده انه قال اولا لانه المحمول
بالطبع وقال هنا الحكمة المحمول قوله وكانه الغلط من اشتراك لفظ العرض القيام
اما العرض فقد يقال في الخارج المحمول وقد يقال في القائم بمعنى الشارح لدى التمييز [illegible]
خارجا محمولا تقتضي العرض بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فانه لا يحمل الا بالاشتقاق
واللون هنا محمول بالمواطاة واما القيام فهو مطلق [illegible] معان قيام الكل بالجزء بمعنى
الجزء داخلا في قوامه وقيام الجنس بالفصل بمعنى كونه متقوما له وقيام العرض بالموضوع
بان الجنس مقوم للنوع او الفصل للجنس [illegible] المعنى الثالث [illegible] التقويم حينئذ [illegible]
فغاية تقويم الجنس للنوع بمعنى كون الجنس جزءا [illegible] ان اشتراك [illegible]
لا دخل له في كون النوع قائما بالسواد وضرورة ان كون الجنس [illegible]
وانما نشأ من ايهام العكس فان كل [illegible] من المحمول [illegible] انه كل محمول [illegible]
العرض [illegible] قوله واما التعجب منه كيف [illegible] التعجب كيف [illegible]
الحال ان كان [illegible] الوجود والا [illegible] في التعريف [illegible] الثبوت [illegible] العدم ولم
[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible] ذلك [illegible]

الموجود وانه فرد والاخص فرد للاعم اعتبارا وتحقيقه ان الموجود والثابت في الوجود وفي نحوه
انه بمعنى اللاموجود وهي بهذا هو اللاموجود مستقل هو الثابت الكون الكلي بسبيل التسمية فانا
المعدوم ليس بهذه الحيثية وبسبب ان اطراف الشارح ان المحال لكونه متجاوزا
النفي والثبوت هذا المعدوم لكونه خرج الموجود **قوله** اعترض الامام على قولهم ان ثبوت
الاجناس والفصول العالية في الازل وهذا ان الاعراض ابدا وعلى قولهم
بين الاجناس والفصول لانه لم يلتبس لا يعني وجود الموضوع بل الاعراض مما يوقف
بل في الازل وان فانه ذلك لم يمكن الاجناس والفصول متمايزة في الازل وانه لم يحرك
فان هذا الحكم ان خالف **قوله** تقرير الاول ان الاحوال لو كانت ثابتة للمعقول الاول
لوجه الاول والثاني مثاني وكلاهما نقض اجمالي ببيان الاستحالة لا بيان التخلف
فانه كلاهما يجري في النقض الاجمالي وجه الاستحالة اما في الاول فظاهر واما في الثاني
فلانه يلزم الواسطة بين الثابت والمنفي والحال انه لا واسطة بينهما لكونهما نقيضين
متناقضين واما الواسطة بين الموجود والمعدوم فهي بتقدير ثبوت الحال **قوله** فانه كان
ابتدا كان متخصصا به وعليه انه الاسلم ان المعدوم ان كان ثابتا كان متخصصا بالتخصيص
الموجود لم يتخصص بل التخصص بالوجود في مرتبة سابقة … الا ان يكون الكلام
الزاميا **قوله** ودفع الاوهام بان الحالية ليست ثبوتية ولكن بيان ذلك انه حاصل
تقريره في المعنى بحال ان مفهوم الحال المشترك بين الاحوال المتخالفة حال ايضا
صدق الحال عليه فيكون المحال حال اخرى فليس نفعه الاوهام بين مفهوم الحال لا يصدق
عليه الحال لانه لا يعني المحال الخ **قوله** ورده الحكيم المحقق لا يخفى ان الرد ليس تحقيقا لتقرير
مفهوم المتميز فيه سبب يكون حده هذا الا **قوله** وهي لا توصف الثبوت والاختلاف
اشارة الى الجواب عن تقرير العدم فان الحكيم المحقق لما دفع دفع الاوهام اشتمل كلامه
على تقرير تمام الاتم هذا بناء على صريح كلامه في التجريد حيث قال والمعدوم بعدم قبول التماثل
والاختلاف باطل فكان ما في التجريد بانه ليس من مصنفاته … **قوله** وهو مطلقا
بالفرق ورد من الشارح انه الخ وهو عدم التمايز بين الذوات مطلقا

يعني

يعني ان القول بعدم تمايز الذوات نظرا الى الضرورة … حقيقة
ومنشأ الغلط توهم ان مفهوم الذات تام وصدق عليه من الحقائق …
ومن قوله افرادا وكل نوع الحكم تقريرا منه انه القول بالمساواة … في افراد نوع
دالة على ان المراد النوع الحقيقي الى الاضافي او الاقسام **قوله** وذلك جهالة عظيمة
وقد يقال لا جهالة فيه لانهم انما جوزوا اتصاف المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما
يجوز ان يتميز الموصوف في العدم يجوز ان يتميز الصفات فيه ولانه جهة انه قول
بثبوت مثل … والتحيز في حال العدم في عدم القول بثبوت الحركة والسكون
فيه يحكم بحث بل جهالة عظيمة ويمكن ان يقال مرادهم ان يثبت في الوجود … فوق
على الجزء ان يقطع باتصافه بصفات في الانية او لا يحكم … اتصاف المعدوم بالصفات
لا يلزم بجهة انه ذكره لانها ليست … من العكس او كل … وجود يقطع
باتصافه بالصفات لا يلزم انه كل … يقطع باتصافه بصفات … في الوجود ويمكن ان
يجوز هذا مراد المجيب **قوله** والا لكان لانه معرض لا يقال العرض يعني متميز في حد ذاته
في الخارج لانا نقول الكلام في التمييز … لازم … في
الفرض **قوله** توضيحه انه اذا … من المعقول … بين العدم
والعدم الازلي ولا يلزم من … العدم انه لا يكون … والسابق انه لا يكون
معدوما ازليا **قوله** لانه الفلاسفة … بين الموجود والذهني يقولون بتمايز المعدوم
يرد عليه ان ابن سينا ذكر في وجود بعد الامكان انه لو لم يكن وجود … لم يكن
بين الكائن … الامكان العدم التمايز بين الحادث … انه الحكماء لا يقولون
بتمايز المعدوم على … ذكره صاحب المواقف على ان كلام صاحب المواقف …
توجيها آخر وهو ان يكون مراده ان الحق في الخلاف يعني ان يكون نزاع الخلاف في الوجود
الذهني وان لم … كذلك اشار اليه الشارح بقوله ولما لم يكن … الا
المتعقل الذي وقع الخلاف فيه … وجود ذهني ام لا الخ **قوله** فيكون …
المعدوم على … في نفسه وانه كان موجودا من حيث … والاولى ان …

الا ان يقال ان ما ذكره ابن سينا كلام الرازي

يعني الكلام … [illegible] … منه

بذاته مستند معنى أن العدم بالذات يتبانى الوجود وباعتبار أنه زوال العدم العقلي
الذهني يرجع إلى زوال وجود ودفعه فرق بين العدم موجود وباعتبار لم نعتبر هذا وهذا هو المعلوم
لعوده ومنهما أنه زوال العدم من الذهني نوع من العدم فإن خصوصية زوال العدم عن
الذهن لكونه مضافا فإن العدم الذي له وجود باعتبار قوله والصورة التي في العقل
من حيث أنه معقول لانفعال لكونه شيئا متصورا يقتضي حصول صورة في العقل فهو صورة له
في العقل كيف يكون متصورا الا انا نقول معنى كلامه أن الصورة التي في العقل من حيث حصوله
من حيث المفهوم الذي هو مفهوم الصورة زائد قوله هو حقيقة عرفية فمعناه أنه قال
لأن الحقيقة المعقولة غير موجودة في الخارج قوله فهذا نقضا ولا بد في حمل الإيجاب
يحمل حقيقة عرفية فيها نقضا لا بد في حمل الإيجاب ذلك فلم يحمل لو لم يكن حقيقة عرفية
إلى كان من معناه المعنوي لا يصح معناه لغوي إلا كالأدوات وحمل لغة يقتضي المغايرة في الذات إذ الحمل
غير الحمل قوله إذ لا يتحقق هو الحكم في الخارج إذ لم يتحقق هو الحكم لم يكن تحقق النسبة
في الخارج لم تحقق النسبة الخارجية مع تحقق المنتسبين قوله عند مطابقة المنتسبين كالمربع
والطول مثلا وإنه قال فكذلك النسبة من حيث أنها صحة الضرورة أو البرهان لا تقوم
غير خصوصية المدرك الخبر ولم يكتف باعتبار الأعم ليخرج الكواذب قوله وصحة النسبة
المعقولة والملفوظة من جهة الحسم أو غيرهما في النسبة المعقولة صادرة عن زيد أو عمرو
وكذا حال الملفوظة وهي جزئية معنى ذكر من المعنى إذ لا معنى لنسبة الملفوظة عن زيد وغيره
إن النسبة المعقولة باعتبار خصوصية المدرك المميز هو المطابق كما انا قوله إن
كل أحد من العقلاء يعرف أن قولنا الواحد نصف الاثنين إلى قوله مع أنه لم يتصور التعقل
أصلا ولا يخفى أن هذا الاعتراض يرد وعلى جعله من التوجيه أيضا إلا أن كل أحد يعرف
ما ذكر من الحكم مع أنه لم يتصور النسبة من حيث أنها صحة الضرورة أو البرهان لكن
غير خصوصية المدرك المخبر واعترض أيضا بأنه لو كان المراد بما في نفس الأمر هو
العقل الفعال يلزم صدق الكواذب ضرورة ارتسام الكواذب في العقل الفعال على ما كان
عليه تقريرهم من حالتي الذهول والنسيان وأجيب بأن نفس الأمر هو العقل الفعال

لا لكل جوهر وما هو صورة النفس جوهر مجرد لجوهر العقل الفعال وما ذكره
من أن صور جميع المعقولات مرتسمة في العقل الفعال فإنه عندهم مبدأ الحوادث
العالمية فلا بد أن يرتسم فيه صورها ما يوجد وإذا اتصلت النفس بها شاهد
ما يدل على أن المراد بما هو أنه العقل الفعال شيء واحد قوله ولا خفاء في أن المراد بما هو
الذي طلب الحقيقة الموقل به التخصيص غير موجبة إذ لا يسأل بما هو الذي طلب
الا عن شيء معلوم موجود فلا يجاب الا بالماهية الموجودة والمغيرة بهما لكون
طلب الكنه مطلقا موجودة أو معدومة وبهذه قوله وأنت خبير أن ذلك حقيقة في
الماهية الخ قوله وبالجملة التفسير بأن نفس الماهية ليست بجعل الجاعل فحقيقة الا بعد
من الخاص أنه ماهية ذلك الشيء يعني الذي به الماهية والماهية غير مجعولة وتقصد
بهذا الكلام دفع الإيراد وعلى هذا من الإشكال الفاضل هو قوله لا أن الفاعل ما به يكون الشيء
موجودا وإلا يرد أن هذا الجواب إنما يتم إذا كان أثر الفاعل هو الوجود وأما إذا
كانت الماهية مجعولة ويكون أثر الفاعل يصدق التعريف على الفاعل أيضا ونحو هذا الدفع
ظاهر وهو أن الكلام مبني على عدم مجعولية الماهية كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة
ثبت تحقيق المقام بحيث ينكشف لك تمام المرام فاستمع لما نتلو عليك في
الكلام وهو أن الماهية عبارة عن الصورة العقلية وهي من حيث أنها تحيث بحيثية الموجود
في الخارج فإن الصورة العقلية إذا انضمت بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل من
الوجود الخارجي والأمر والموجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي
منه تلك الصورة العقلية وهذا معنى قولهم ما به الشيء هو هو فالشيء عبارة عن الأمر
الخارجي وهو عبارة عن الاتحاد والمعنى ما به الأمر الخارجي يتحد معه في الوجود ويكون الشيء به
متلبسا بالاتحاد والمستفاد من هو هو فإن قلت هذا إنما يتصور في ماهيات الموجودات
الخارجية وأما في المعدوم المحض فلا إذ ليس هناك أمر هو الصورة إذ لا وجود
قلت معنى كون الصورة العقلية صورة المعدوم وماهية له بمعنى أنها بحيث لو كان
في الخارج لتحققها وتحقق ذلك المعدوم لكانت إياه وإذا عرفت هذا فحقيقة أن

أي أن الشرع العقل الفعال بما هي صفة الكائنات
الحق بما هي عليه فلا يطلع العدم في العقول الكاملة مثبتة معها
هو العقول الكاملة العقل الفعال لا غير منه

أي الحق به جميع ما به الشيء هو فإن ذلك معنى الكنه منه

لك انه ليس التغير بينهما لعدمان نفس الماهية ليست بجعل الجاعل كيف والقائلون بانها
مجعولة قائلون بهذا التغير ايضا نعم لو ثم صدق التعريف على العوارض نحو الضاحك مثلا
بناء على انه ما به الشيء هو هو كذلك وجعل القول الثاني مثالا احتمال ان يقال الشيء هو هو قوله
بحمل بعض العوارض على الماهية من حيث هي جواب عما يقال ان الماهية من حيث هي ليس الا هي
عوارضها بحيث يصح سلب جميع ما يغايرها عنها فكيف يصح ان يقال الاربعة من حيث هي
زوج وتقرير الجواب ظاهر وقد يقال ان اقتضاء الماهية للشيء واتصافها به من غير نظر الى
الوجود غير معقول فانه من المعلوم بالضرورة انه لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف
بشيء اصلا فيمتنع لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت في الوجود الذهني او الخارجي لا بها
انها ما وجدت كانت متصفة به لا بخصوصية احد الوجودين ومعنى الاتصاف الى الماهية
تقتضي لاجل ذاتها بشرط وجود ما والجواب انه لا معنى لاجله الا انه يكون له دخل في علية
الصورة النوعية فيتخصص الهيولى مع الصورة في علية التشخص بالصورة والا يلزم من عدم انفكاك
عن الوجود دخلية الوجود في العلية فانه تمام ما هو العلة لا ينفك عنها والا دخل له في علية
الاتصاف شيء آخر غير اتصافه بذلك نحو ما ذكرنا في بحث المثال ان الماهية من حيث هي
تقتضي لوازمها مع امتناع ان يوجد الماهية الا مع شيء من العوارض ولا دخل للعوارض فيه قوله مثلها
… وهي القرابة في الاجسام العنصرية فان الشيء ما لم يحصل له نوع … قوله
الذي هو محلها من الاجسام ضمير محلها راجع الى الاعراض والموصول عبارة عن صفة النوع وقوله مثلا
الى بيان المحلية وقوله اذ الانسان مع اختلاف معناه نظرا الى قوله والاجزاء قوله
ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجي على المغاير بحسب الوجود والكل الحمل وفيه انه قد حقق فيما قبل ان
المعنى الحمل ان معناه الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود وما المتغاير بحسب الوجود … ايضا
الحمل بهذا المعنى والجواب ان الاتحاد في الصدق لا يوجد في المتغايرين وجودا …
لان التغاير الخارجي يستدعي تمايز ما يصدق هو عليه كالبيت واجزائه فان ما يصدق عليه
البيت غير ما يصدق عليه الاجزاء وكذا الحال في الحيوان والناطق اذ فرض تمايزهما في
الخارج فان ما يصدق عليه مفهوم الحيوان الموجود هو ذلك الحيوان المتمايز وكذا الحال …

عاجمر

فلان صدق … ان الحيوان المأخوذ على وجه كونه مادة مسمى بغير الانسان في الوجود
الخارجي مع صدق مفهوم الحيوان على ذلك الحيوان المتمايز على الكل ايضا …
المأخوذ مادة غير مفهوم الحيوان المأخوذ مطلقا وجه كونه جنسا وصادق على الكل …
لا الاول قوله فيصير محمولا اي ما يصدق عليه الكلي الطبيعي فهو محمول ما هو هو وذلك
المأخوذ لا بشرط شيء على تقدير وجود جزء من المحمول … يلزم منه ان لا يكون
فرق بين المحمول المطلقة فان كل عام مع الخاص كذلك … لا ينافي …
المطلق موجود بمعنى انه نفس المقيد وههنا قال بمعنى وجود … الحيوان صدق
عليه موجود ولا نقول كونه موجودا بمعنى انه نفس المقيد يتوقف على وجود المقيد
بوجه يسمى بمصداق هو عليه لا يكون عينه في الخارج قوله وقد يوجد لا بشرط لانه يكون
ذلك المعنى وحده بل مع تجويز الحمل ولم يفرض ههنا الاحد بشرط …
بمعنى الجزئية والمحمولية وانه امر مغاير للاخرى قوله واما بحسب الخارج فيكون …
لم يوجد الانسان مثلا في الخارج لم يعقل له … صح في الجزء …
الحقيقة اي الموجود في الخارج وانما في الاشياء … قوله شرطا انه ليس …
فصل اي في الاحد الا في حقيقته كما فهم الشارح وحينئذ يقال في دفع النقض احد
وحده ومجردا لا ينافي المقارنة والانضمام في الوجود …
بحسب … الذي هو … جنس … وان كان خارجا عنه هو … الدخول …
لا في الاحد … مع ان المراد من اعتبار الدخول هو الدخول في الماهية …
قوله … تقوم النوع يتوقف على تقوم الجنس … الفصل …
والفصل على النوع في العقل معلوم وبذلك … التقدم في الوجود … الجنس والفصل
وان … في العقل مع النوع الا انه ليس … والكلام في تقدم المأخوذ مادة عليه
اجاب … الجزئية والجنسية … قوله لم يكن له تقوم الا في العقل …
الكلام ان المأخوذ من المبدأ الخارجي كالحيوان مثلا له تقوم في الخارج ايضا …
تقدم … ان التقدم في الخارج هو نفس المبدأ لا المأخوذ منه … الا ان يقال

المراد انه ليس له تقوم الا في العقل بمعنى انه لا تقدم له في الخارج وان كان ذلك التقدم ايضا
فان قلت اذا لم يكن هناك تقدم الا في العقل فلم قال بعده ما عليه في الوجود الذهني والخارجي
قلت يجوز ان يكون ذلك حاشية غير شاملة ولهذا امر بالتفصيل الى في الشرح الشافي قوله تنقيح
والوجود في الخارج مختصر عليه هذا الاعتبار على هو حاشية تفسير الفصل الجنس كذلك بل
الماهية لا بشرط شيء ايضا موجود وعليه اشترف يمن قريب فهم الا انه يقال ان الحصر
اضافي بالنسبة الى شرط لا في معنى الماهية بالمعنى المتعارف قوله وهذا انسب ظاهر وجه الحمل
والظاهر انه جمع بين معنيين لشرط لا في بحث الماهية والجزء ثم فرع على المعنى الاول عدم الوجود
الا في الاذهان فقوله مجرد مقارنتها عدم اشارة الى المعنى الاول وبه تم المعنى الاول
وقوله لو انضم اليها شيء كان معتبرا في المعنى الثاني تفسير للكلام الاول لما هو في الحاشية
لا يقال فرض الانضمام لا يناسب المعنى الثاني فان المعتبر فيه هو الانضمام حقيقة لا فرضا
لانا نقول ان ذلك كما لا يناسب المعنى الثاني لا يناسب المعنى الاول ولعل مناسبة
هذه العبارة للاشعار بان الانضمام المعتبر في المعنى الثاني انما هو على وجه مخصوص وهو ان يعتبر
انضمام شيء اليها لا من حيث هو داخل فيها ومتحصل بها بل من حيث انه امر زائد
عليها فكانه جعل الفرض بمعنى الاعتبار فانهما متغايران بحسب المفهوم متغايران بهذا
وقد يتوهم المخالفة بينهما من حيث انه حكم قبل بان الماهية لا بشرط شيء هو المحمول وليس
بجزء اصلا وقال ذلك بعد سطر وقد تؤخذ الماهية لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي موجود
في الخارج هو جزء من الاشخاص فيتناقض كلامه وهذا ليس بشيء اذ المراد في الاول
انه ليس بجزء من الماهية والمراد في الثاني انه جزء من الاشخاص ولا يلزم من كونه جزءا
من الشخص كونه جزءا من الماهية قوله فلا يلزم الامور من الواحد الذي هو جزء يعني تعدد
الوجود وبان الواحد مبدأ المتعدد وكما ان الوجود مبدأ العدد وكما امتنع عدد متناه
او غير متناه من غير ان يوجد فيه الوحدات كذلك يمتنع ان يوجد متعدد ولا يكون
فيه احاد اي امور غير منقسمة بالفعل وان كان قابلا للانقسام الا ان المفهوم من كلام الشيخ
هو ان البسيط لا جزء له اصلا بمعنى انه لا جزء له لا بالفعل ولا بالقوة فكانه في ذلك الوجود

والمتعدد والواحد موجود وغير المنقسم بالفعل مع قبوله الانقسام كما في مقدار العدد والجوهر الفرد
فعلا فان قلت اي ضرورة في ان يحمل قوله فيلزم تحقق عدد آخر على المتعدد والذي يتألف
منه العدد ليرد الالزام المغالطة هلا حمل على نفس العدد والعدد ان لم يتألف من الاجزاء
البسيطة وتعدد العدد يكفي في ذلك قلت كلام المتن ظاهر في ذلك حيث قال ان الحمل
حاشية له وكذا الكلام الموقف والمقاصد وعليه قوله وفيه نظر لانه البسيط الحسي الجسم وقد كان
يجوز انه يتركب والمركب هو القسم الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي يجوز ان
يجتمع مع غيره ويصير منهما مركب وهذا مردود لانا نمنع ان الجزء
مع غيره الا انه لا يلزم الاعتبار وذلك الا يرى كيف جوز وجود الحقيقي بدون
الاضافي في المركب بناء على انه لا يعتبر في الحقيقي الاضافة الى الجزء وفيه عدم
الاضافة الى الجزء الاعتباري فالاولى عدم اعتبار الاضافة الى الجزء الاعتباري
بالاولى قوله لا يفتقر الى السبب [illegible] ثم قال لجواز [illegible]
ليس المراد انه لا يحتاج في تحققه اصلا الى السبب وذلك لا يمكن في
عن السبب بل المراد ان الجزء يستغني في تحققه عن سبب خارج عن سبب الكل
انما انه يكون معين سبب الكل وذلك انه يتوقف عليه الجزء
عليه الكل قطعا فاما انه يكون كافيا في تحقق الكل وعلى هذا لوازم الماهية لا يوجد
بدون علية لا انها محتاجة الى سبب خارج عن سبب الماهية وهو نفس الماهية قوله
في انقسام الاربعة الخ وعليه لو كان الانقسام بمتساويين من الاعراض اللازمة
للاربعة لزم انه لا يعرض الانقسام المذكور لغير الاربعة الا بواسطتها
هذا انما يلزم لو لم يكن فرق بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض
فرق [illegible] في [illegible] الانقسام بمتساويين
الى الواسطة في ثبوته للاربعة ضرورة ان لا يستغني عن السبب كما في ثبوت
البياض للسطح للجسم الابيض يحتاج الى الواسطة في الثبوت
فافهم الا انه يقال المراد من الواسطة في الثبوت ههنا هي الواسطة في العروض

ثبوت شیء لشیء قد یکون بمعنی العروض بحسبه بنوع التحلیل الشامل ومعنی الاول قوله بمعنی
ذکرنا من ان الجزء الذی بعرض الجزئیة متقدم بالوجود الذهنی فیرد علیه ان ذکر فیما مر هو ان المأخوذ
بشرط لا جزء من الماهیة مادة لها متقدمة علیها فی الوجودین لا انه یکون المأخوذ بشرط
لا جزء من الخارج والا بشرط لا جزء فی العقل کیف وقد صرح فی اواخر بحث الاجزاء بان
یحمل المأخوذ مادة عقلیة متقدم فی الوجود العقلی والظاهر ان کلام الشارح مبنی علی انه یکون
معنی حقیقیا مختلفتان فیترکب منهما من الاجزاء المتغیرة المحمولة والاعری یکون
المحمول ونحو قبل ما علی ذکره الرئیس فی الحکمة المشرقیة واما الترکب من اجزاء الوجود ونحوه
الماهیة ولا نزاع فی جوازه ولهذا المقام مزید تفصیل بین فی المقصد الخامس قوله الا انهما
لا یکون شاهده بناء علی ان من الاجزاء ما لا عدم له فی الخارج کالوحدة السوداء
فیشبه ان یکون تجزؤه ما مقوم الاجزاء کهما برهان او معنا فی هذا الکلام ولذا نقول قد مر
فی اول البحث الثالث من الاجزاء انما یتقدم فی الخارج اذا کانت وجودیة خارجیة نسبیا
فی اول البحث ونذکره هنا قوله او منتسبة من الوجودی اذ المفهوم من هذا الکلام ان یکون
المراد من العدمیة محض العدم وان دعیتا ان ذلک غیر معقول فانه العدم ما لا یعقل
الا مضافة الی الوجود فیکون المعنی الوجودی محرفا هناک فلعل المراد بعدمیة کونها
لا یعقل الا مضافة الی الوجودات الا انها الوجودات لا یلزم ان یکون متمیزة خارجیة
اذ یکفی کالاعدام خارجة منها [illegible] الملکات وان کانت خارجة عنها الا انها
داخلة فی مرور وجودی وهذا العدد کاف قوله قد ذهب المتکلمون الی انها مجعولة بجعل الجاعل
مطلقا سواء کانت بسیطة او مرکبة الظاهر من کلامهم ان الماهیات الممکنة کلها مجعولة
عند المتکلمین کما هو المشهور وما وقع فی تحریر المواقف فالمفهوم منه الایجاب
الجزئی علی ما هو مقتضیه قوله اذ لو لم تکن الماهیة مجعولة لارتفع المجعولیة مطلقا [illegible]
بینهم فی توجیه کلامهم ان الدعوی کلیة انه لا نزاع فی ان معنیه [illegible]
الماهیة مجعولة ارتفع المجعولیة بالکلیة ضرورة ان کل ما یعرض له المجعولیة فهو ماهیة
شیء لکن اللازم من هذا الکلام هو ان کل مجعول ماهیة ولا یلزم ان کل ماهیة مجعولة

علی ما هو المدعی ویمکن ان یقال ان مراد الشارح بقوله سواء کانت بسیطة او مرکبة تعمیم
الماهیة المجعولة فی الحکمة لا انه ذلک التعمیم من ان یکون تمیز المرکبة والبسیطة الا انه [illegible] فی
تحریر المدعی ان کلا من المرکبة والبسیطة لکن الحق لا یناسبه قوله وذهب
الحکماء وعلیه من بعدهم العموم ان هذا الشکل لا یتمم مع ما علی کون الماهیات غیر مجعولة
لما یأتی من ان کون الانسان انسانا لو کان بالفاعل لارتفع بارتفاعه فیلزم
انه لا یکون الانسان انسانا علی تقدیر عدمه فیلزم منه ان یکون الانسان انسانا حال عدمه
معدوم مما ینافی ذاته وقد صرح صاحب الشفاء بانه معدوم لیس شیئا
شیئا بعد الوجود وبه قال [illegible] الفلاسفة فیشکل والجواب انه یقال
اللازم من عدم مجعولیة الانسان هو انه لا یمکن سلب الانسان عن نفسه لا یلزم
کون الانسان متقررا ثابتا منفکا عن الوجود وعلی تقدیر من قال بثبوت المعدوم
فلا اشکال فی مقالة الفلاسفة لکن الاعتراض بما ذکره اذ الظاهر کون المعدوم ثابتا
فی الخارج فان معناه علی قولهم ان السواد المعدوم مثلا سواد فی نفسه ومعلول الغیر لم
یوجد فهو کان السواد به بالغیر لزم ارتفاعه عند ارتفاع الغیر ویلزم سلب الشیء عن نفسه
ویمکن ان یقال القول بثبوت المعدوم فی الخارج بهذا المعنی لا ینافی لما ذهب الیه الحکماء
فانهم ایضا قد قالوا بان المعدوم شیء [illegible] کون الذات
ذوات ثابتة بناء علی ان الماهیات غیر مجعولة وذلک مذهب المعتزلة فلا یعهد فی ذلک
علم الفلاسفة قوله وذهب بعضهم الی ان المرکبات [illegible] الظاهر من وضع ان المراد
من هذا النقض هو بعض الفلاسفة والمعتزلة ولذلک قال جمهور الفلاسفة والمعتزلة قوله
لما یتبین ان علة الاحتیاج هی الامکان ومن هنا علم سر تخصیص البحث بالماهیة الممکنة
او الماهیة الواجبة او الممتنعة لا یتصور فیهما الجعل ثم یرد علیه ان علة الاحتیاج علی
ما یأتی الامکان مع الحدوث شرطا او شطرا والمعتبر عند المتکلمین فانهم
فلعل المراد هو الاحتیاج مع الحدوث وانما اقتصر علی الامکان لکونه الاصل
فی هذا التوجیه بابا [illegible] الاحتیاج الی الفاعل [illegible]

المفهوم من الكفاية عدم استلزامه معنى زائدا على الامكان انهم الا انه يقال انه نقض المتكلمين
ونقضوا الحكماء في ان علة الاحتياج هي الامكان فقط لا الحدوث … انه يقال وهو مختار
الشارح هنا كما قال قوله يعني كونه ذاتيا لها انها الوجوب محل نظر اذ يجوز ان
يقال اذا كان الامكان نسبة بين المهية والوجود فلا يكون الامكان ذاتيا للممكن من حيث
ان يقال ذاتي الشيء لا يكون نسبة الى الغير والوجود غير المهية والا لم يعقل نسبة بينه وبين
المهية ويمكن الجواب بان المراد بكونه ذاتيا لها حصوله بمجرد حقيقتها لا بشيء آخر قوله ومنشأ
كالمنشأ للاحتياج … وعليه ان هذا معنى ما له الاحتياج الى الفاعل في الوجود ونحو لزم منه ان يكون
المهيات مجعولة في نفسها الا ان هذا في الحقيقة هو محصول جواب الشارح عن هذا الوجه
قوله وقد يجاب بانه لو لم يكن البسيط مجعولا الخ يعني وقد يجاب عن الاعتراض الثالث المذكور
بقوله ولما اعترض بان الامكان نسبة قوله ونحن نقول الغرض بيان مجموع المقدمات ونمرة
المجموع بحسب الخارج بذلك هو الا انه لم تكن تقتضي انه ذكر هذا في الوجه الثاني والظاهر ان في
ترتيب الكتب هنا اختلاف الشارح حال الوجه الثاني لم يذكر فيما يناسب هذا التوجيه قوله كما يشهد
الثلثة مع تقدير تمامها لا تفيد الا كون اعتبار الوجود بالفاعل فيه وفيه انه نزاع الى آخره
الوجه وغيره فانه اما الاول فلما ذكرنا من ان مذهب جمهور المتكلمين القائلين بكون المهية
مجعولة ان علة الاحتياج ليست هي الامكان وحده بل مع الحدوث واما الثاني فلما
اشار اليه الشارح بقوله وهذا لا ينافي كونها مفتقرة في نفسها الى غير الاحتياج واما الثالث
فلما اشار اليه بقوله وانه لا يرد كون المهية الخ مجعولة فانه لا يستلزم المهية لا تغير لها بذاتها
وبحسب ما يدل عليه قوله الرابع انه لا نزاع الخ واما … الوجه الرابع وجوابه بين لا وجه الى الشيخ
والتوجيه بهما ولم يجعل منهما في قرن واحد لانه من … حتى الاهتمام به وجوابه اعتبارا
بمعنى على الكل ولانه لا يدل على المدعى لان المدعى كلية والمفهوم من الرابع المجعولية في الجملة
ثم لو ضمت على الدعوى كما هي وانما توهم الكلية في هذا الوجه فقط قلت منشأ … فيما قيل من
ايهام الانعكاس الكلية كنقيضها قوله فيلزم انه لا يكون الا ذات انسانا الخ يرد عليه
ان هذا الدليل يجري في الوجود ايضا فيلزم انه لا يكون الوجود ذاتيا مجعولا ولما كان

انهم

انهم بعد اعالمهم على ان الوجود بالفاعل اختلفوا في المهية على انه في صدد البحث هو اي
ما ينبغي منه قوله بل انه الفاعل مجعولية المهية الخ فالفاعل قوله بنفع الوجود وهي المهية
معدودة … نقيضة الايجاب انه ارادوا كذب الايجاب يجاب الوجود وليس
الكلام فيه وانه ارادوا ايجاب نقيض فلا نم كذبه اذ اصله المقام … تحقيق مطلقا
بما سبق قوله ولا خفاء في ان احتياج الممكن الى الفاعل في المركب والبسيط مع ان لوازم
المهية … وعليه انه الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهية الممكنة مطلقا فانها
انما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان … او غير … و
انه المهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه
في وجودها الذهني وبناء على ما عرفت من انه لازم المهية ليس بمجمع معينة مدد الوجود بل
مدخل فيه وان كان الاقتضاء … بمطلق وجودها وقد عرفت تعيينا بما سبق برده
قوله ويحتمل انه يريد ان ما يعرض المهية الخ الاحتمال الاول اقرب لان الكلام في …
بمعنى الاحتياج الى الفاعل كما يدل عليه استدلال من ذهب الى المجعولية مطلقا
الى الجزء … استلزم الامكان المستلزم للاحتياج الى الفاعل انه القائل به لا …
ولا نظر اليه هذا وقد جمع شارح المواقف بين هذين الاحتمالين وجعل قوله في …
متعلقا بالمهية وبالمجعولية على سبيل التنازع قوله يصح على جميع التقادير فيه
كيف وكذلك نقض التقادير كون علته المعلول نفس … وكذا الدخول …
… صاحب المواقف … في ان الكل من لوازم الوجود والمهية و
في نفس … كان نقض … المهية
… الوجود كالعلة والمعلول … في المهية كون الوجود …
… الترجيح … في كل منهما …
وانما جعل صاحب المواقف … الوجوب … المهية
… الوجوب … ذلك …
لها بالقياس الى الوجود … قوله تعين الشيء …

فانه وجدت ان اردت بالتعين معنا مصدريا فهو معنى مشترك بينه وبين غيره وان اردت التعين
المضاف على ما هو الظاهر فالمهية المضافة وكذا الوحدة والوجود المضافان لا يكون مشتركة بينهما وبين
غيرها ضرورة انه مشترك في المعنى فقضا فقضا النفي الثاني الا انه اضافة في التعين يمنع
الاشتراك لانه المفهوم من تعين الشيء الذي به يمتاز عن غيره ولا يمكن اشتراكه بينه وبين غيره
بخلاف المهية ونظايرها او يمنى ذلك ان المضاف الى الكلي كلي لنسبة المضاف الى الجزئي
قد يكون جزئيا وقد لا **قوله** وان كان التعين والمتعين مفهوما كليا لا يقال فاذا كان
مفهوما كليا فكيف لم يصدق على المهية الكلية لانا نقول ان التعين وان كان مفهوما
كليا الا انه جزئيا انه الصادق هو عليها خصوصيات التعينات والتعينات لا المفهومات
الكلية وقد يقال انه صدق المحمول على الموضوع يستلزم الاتحاد معه فيلزم من حمل التعين
والمتعين على الكلي كونه الكلي متعينا وجعلنا نمثله زيد وعمرو وعليه انه ان اريد انه متعين بتعين جزئي
فغير لازم وان اريد متعين بتعين كلي فغير باطل **قوله** اي متخالفة بالمهية ومتمايزة بالذات هذا
مخالف لما مر من صدق التعين ودون التميز حيث لا يعتبر الشركة فيه الا انه يمنع
الاشتراك **قوله** فهنا بحث الدعوى بالتعين حيث قال في المتن انه كل متعين فله مفهوم
مهية كلية والمشهور السابقية هي انه يقال ان كل متعين فله مهية كلية كما تقرر
في الواجب والمشترك الكمالي بما يعني به يوجب انتفاء اذكره من خواص الواجب ممنوع لم يسلم
من دونه لم يستلزم بمعنى **قوله** فيرد عليه ان التميز للمهية بذاتها ولما هو علم وذلك
لان الكلام بالنظر الى حصة للتشخص من النوع لا بالنظر الى المهية وهو ظاهر **قوله** بجوازان يكون الشيء محتاجا
ولا يكون مغايرا له كذلك والتعرفية انه المعروف نفس ذلك الشيء لا يغايره بذا انما هو
انه صورة محتاج في تشخصها الى الهيولى مع تقدمها عليها لكونها علة لها والعلة لا يكون به وتشخص
وذلك لان العلة ذات صورة لا هي مع تشخصها **قوله** فان الوصف اذ كان جزءا لا حد
المحدود كما في الجسم الابيض لم يكن المجموع الا مركبا قد يقال فيه مشابها به المركب الاعتباري
وانه كان اجزاؤه موجودا وليس غير موجود لدخول الوصف الاعتباري فيه **قوله** اذ لا يخرج
النقيضين اعني الا تعين مطلق وتعين ما او قوله بذا انه يكون التعين المطلق المتنازع فيه

وانما

وانما قال التعين جزءا ولا يمكن ان يكون التعين المطلق عدما لانه قد يقال انه يكون قد يكون تعينا
وهو التعين الاول وله الحق الاول المطلق التعين ونقيضه التعين بالجزئية فانه يقتضي العام مع تعين
متنافيا **قوله** اي على اللاتعين لا يقتضي العدمي بل وجوبه اذ جاز كون التعين عدميا
وجزءا مع ذلك لم يكن عدما لا تعين كون اللاتعين وجوديا وللتعين الذي هو عدم
اللاتعين الوجودي كون عدميا وجوابه ظاهر من قوله وذلك التعين اما عدمي لانه
وذلك لان الكلام ليس في مطلق التعين بل في التعين الخصوص فيجوز انه يكون ذلك
عدميا واللاتعين نقيض التعين الوجودي **قوله** ولو سلم فلا نسلم ان كل التعينات عدمي لو
سلم كون نقيض العدمي وجوديا وانه لا يصدق عليه اللاتعين عدمي فيتحد نقيضه لجواز الشيء
ثالث وهو انه عدم التعين الوجودي ونقول لا يلزم منه وجود به التعين وانما يلزم
لو تحقق التعينات **قوله** وبالجملة لا انفكاك عنه في عدم الاطلاق اي يكون العدم الذي
الذي هو التعين وعدم الاطلاق مثلا بحيث لا يجوز انفكاك عنه لا في ثالث الجسم كما يظهر
من قوله في تصويره الانفكاك انه يتحقق عدم الاطلاق بدون التعين فيلزم منه ح
قوله كان التعين مشتركا بين الافراد والمراد من الافراد هي التعينات والتعينات كما توهم
والمراد من الاشتراك انه يكون بحسب الوجود وبحسب الحمل وهذا هو ما ذكر في التعريف
وهو قوله لو لم يكن ثابتا للافراد **قوله** وفيه رفع النقيضين كذا قوله وفيه جمع النقيضين يرد
عليه ان الرفع والجمع انما يلزم اذا كان التعين رفع الاطلاق وعدمه وله والغرض ان التعين جمع
عدم الاطلاق ولا انفكاك عنه عن عدم الاطلاق **والجواب** انه اه بهذا فسنا ان التعين ليس عدما
للاطلاق ولا لازما وفيه انه لا نزاع في ان الاطلاق عدم التعين ورفع له او يستلزم لرفعه
فيلزم المحذور المذكور **قوله** بل لا مرية فيه عدم الاطلاق به وان عدم لا يقال ان ذلك الامر
فرض ان التعين عدم لا يخ الا انه يكون هو قبول الشركة وهو مساو للاطلاق فلا يوجد
عدم الاطلاق به وان عدم انه يكون تعين فرد آخر فيوجد عدم الاطلاق به وهو
عدم مثلا تعين زيد بل هو عدم تعين عمرو وغيره وعليه انه ذلك صادق على تعين زيد
انه ليس تعين عمرو ولا نقول بهذا لا غيره لان المقصود رفع لزوم ارتفاع النقيضين في محل

رائحة غارض ... التعين ...

على انا نقول لا نسلم ان تعين كل شي بعد فنائه انه عدم تعين امر ثبوتي انه تعينه يستلزم عدم
تعين الجسم وهو ضروري ثم ان كل شي له تعين تعينه لا تعين غيره قوله وهو ان كان كافيا في الحكم
عليه لو قال لو به لكان انسب قوله من بيان المراد بالوجود الذهني والخارجي وعدم
بذكر التحقيق ههنا لكن ذكر التحقيق فيما يأتي مناسبة المحسوسات ولهذا قال وحاصله الحسي
وذلك لانه لم يذكر احد في تعريفه الذهني ان التعين … بل بعضهم ان يقول الوجودي
قوله وان كان موصوفا متصفا به في نفس الامر … والا فيمتنع ان الاتصاف … لا
لانا نحكم بثبوت العقل وان كان موصوفا متصفا به بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن فرض العقل وذلك لان اتصاف الشي بالصفة العدمية لا يقتضي وجود تلك الصفة
لما تقرر ان ثبوت الشي للشي يستلزم وجود المثبت له قوله فان قيل نقض ذكرتم اي على ما
ذكرتم من ان الجزئية لا تحصل بانضمام الكلي الى الكلي فانه يفهم منه ان يكون حصول الجزئية بانضمام
الجزئي الى الكلي والحال انه لا يفيد ايضا لان ذلك الجزئي المنضم له مفهوم كلي يحتاج الى انضمام
اليه ويحصل جزئيا فان كان كليا فقد ثبت ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وان
كان جزئيا فيه لا محالة مفهوم كلي مراد به تمام الناس الا انه يرد عليه ان ذلك انما
يلزم ان لو كان كل جزئي له مفهوم كلي وقد مر المناقشة عليه الموجب قوله بل التشخص
يستند بعينه الى الفاعل المختار يعني انه الوجود الكلي فرد … انه موجود
الكلي … مع ان الكلام فيه لان التشخص غير موجود عندهم بل هو امر اعتباري على ما مر وكذا
ذلك يعني جعل الغير موصوفا به قوله لكن يتعدد افراده بحسب الازمنة يرد عليه ان
تعدد افراده بوجوده لا يكون بدون التعين فينتقل الكلام الى تعين الوجود فان كان بالوجود
دار او تسلسل وان كان لا بالوجود بطل الاصل والقول بان تعينات الجزئيات المعروضة
موجودة بالوجود وتعين الوجود بالفاعل تحكم او يجب ان يقال لما كان المحمول هو الوجود والماهية
جاز ان يستند تشخص الوجود الى الفاعل وسائر ما يتعلق به من الازمنة والامكنة والماهية الى الوجود
قوله والفرض عليه بانه الدور لانه لا يفيد العلية وذلك لان المفهوم من قوله في ذلك
التشخص الى قوله منقطع بتمامه اذ تحقق لم يكن الا فرد مخصوص … هو الدور ولانه لا …

العينية

العينية وذلك على نحو في موضعه فلا يلزم كون المتحقق هو الوجود وقوله المتعين معنى بين الدور
انه حاصل بين التعين والوجود وايضا فان الشي اذا كان متعينا في الخارج كان موجودا فيلزم
ان يكون التعين منه موجودا قوله فالوجود والا يقتضي الا تعينا مطلقا هو ان الوجود المطلق يقتضي
تعينا ما على سبيل … من قوله منقطع بتمامه اذ تحقق لم يكن الا فرد واحد فانه بدل على
ان المتحقق لا ينفك عن التعين … دالا فيه على نفسه خصوص التعين وان الوجود
الكلي … تعينات خاصة ويمكن ان يقال ان الوجود الخاص ايضا لا يقتضي الا تعينا
وذلك لان الوجود الخاص المتشخص من اول عمره الى آخره وجود واحد خاص لم يتغير ولم
يتبدل واما التشخص فقد يتغير ويتبدل بحسب الكيفيات المتواردة عليه فلو اقتضى تعينا
خاصا لدام بدوامه … الا انه يدفع يتبدل الوجود الخاص ايضا قوله فقد يستند الى
الماهية او لوازمها يرد عليه ان استناد التشخص الى الماهية يستلزم تشخص الماهية
قبله لان الشي ما لم يتشخص لم يصر علة لشي آخر ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلي
الطبيعي والا فيها لا بد … لا يكون الوجود ذهنيا على زعم الحكماء من وجوه التعين قوله
او يجوز ان يكون امر منفصلا يرد عليه ان نسبة الموجود والكليات متساوية لها والكلي على نسبة
متساوية الى المنفصل فيكون الحال الى التشخص ايضا كذلك ويمكن ان يقال ان نسبة الوجود والكليات
يتوقف على استعدادات متفاوتة في الهيولى للكليات وكذلك الماهية وليس لها
وجود قبل التعين وفيه بحث سيأتي في آخر المبحث ان شاء الله قوله لان الحال في التشخص
متأخر عن المحل يرد عليه انهم جعلوا المطلق صورة علة للهيولى مع انها حالة فيها فانتقض ما ذكرتم
انه مرفوع بان الحال … فلا يحتاج في وجوده الى
المحل بل فيها بعض او عوارض كالصورة الجسمية المحتاجة الى الهيولى في الاتصال والانفصال
العارضين لها ولا يمنع سببية نسبة الحال الى المحل الى التشخص … في النسبة الالهية
لان الماهية من حيث هي هي … اعتبار التشخص يجوز … ولا … فيه وعدمه … التشخص
النسبة الى الشخص آخر ذي اثر ولا يكون النسبة اليه … من النسبة الى الشخص
فان القوم انما نسبوا الى الماهية وهي اذا تعينت تكون تشخصا لا تشخصا قوله فالقول المجردة

يحتمل … الى الماهية نسبة الى الشخص لا الى التشخص صح

بستند تعينها بها الفاظ هذه النفوس الفلكية بعينها كذلك انما اذ النفس موجودة بها نوعية
كالنفوس الانسانية فلكون السبب هو المتعلق قوله قال من حدوث النفس بعد تجسم البدن
قوله وما علم انه تعينها بها بعينها وتعينها مع تعينها بها وما حصل انه المادة منفعلة بتخصص الاعراض
المتعينة ومحتاجة اليها في تعينها ولا يلزم من هذا انه يكون التعين للاعراض متقدما على تعين المادة
لجواز ان يكون ذوات الاعراض المتعينة متقدمة بالذات على تعين المادة وتعينها بها متأخر
بالذات عن تعين المادة والكل معا بحسب الزمان وهذا انما قال في الاشارات انه لا يمتنع
العلة لا يجب تقدمها على المعلول بتمام تعينه هذا في بيان علية الهيولى للتعين الصورة وتعينها
يندفع ايضا ما يتوهم من ان حصول الاعراض في المادة يتوقف على وجود المادة وتعينها
فيختلف تعينه بنفس الاعراض الاعراض المحالة تعين المتعلق وذلك لان الاعراض يتوقف
على وجود المادة ولا يتوقف على تعينها فيجوز ان يحصل الاعراض في المادة ويتعينها
التعاين ثم اثره ذهنا مختار وهو ان الحكماء لا يزعمون انه يتخصص المادة بالاعراض
معلقا وانما ذلك فيما اذا كان المادة واحدة بذاتها وهويتها ولكن فيها استعدادات
متفاوتة كهيولى العناصر واما اذا كانت متعددة بالهوية كهيوليات الافلاك فتشخصها
بهويتها لا بالامور الحالة بل الامر بالعكس فانه متعددة ذواتها والمحال متعددة بها ولهذا اذا كانت
واحدة ولم يكن فيها استعدادات مختلفة يتخصص بتخصص واحد يجب انحصار المحال فيه كهيولى
فلك ما حل فيها صورة النوعية المنحصرة في شخص واحد ولا يخفى انه لا حاجة الى
التشخص الى المادة حينئذ بل يجوز الاستناد الى ماهية المحال فانه في الباب انحصار نوعها
في شخصها وهم مسلمة ولذا قالوا صورة النوعية المنحصرة في شخص قوله فاذا نسب المفهوم الى
الوجود في نفسه الى كلام منقطع الى ان نقول فاذا نسب الوجود الى المفهوم سواء كان وجوده
في نفسه او وجوده لغيره لان الانتساب يدرك اعتبارات القوم في مفهومات هذه الانتساب
من انتساب المفهوم اولا فانهم يقولون الوجوب اقتضاء الذات وجوده والامتناع اقتضاء الذات
عدمه والامكان لا اقتضاء واحدا منهما يجري على زعمهم ولم يخالفهم قوله وضرورات هذه
للكائنات ... لمن لم يأخذ من ... وعليه انه آثار وجوب الفقر الكنه

ويبتني العموم من انه ... الجنسية الفلكية ... النوعية

لانه المفهوم ... الوجود ...
انتساب الشارح الى المادة ...

واثار

وآثار وجوب الوجه فيها يجب اذ المراد بالجهة كنهه وحقيقته الكلية ذاته قوله وهذه
الاجناس الخ قوله وهو وان لم ينفك عنه جواب عما يقال انه لا يصح تقسيم الوجوب الغيري
الى العلي والوصفي والذاتي وغيرها لانها كلها لا ينفك عن علته وتقرير الجواب انه لا شك انها لا تنفك
عن علته الا ان المراد من العلة ههنا ما ينظر فيه الى خصوص العلة كما ان في وجوب الحركة بحركة الى
والى خصوص الوصف العنواني دون خصوص العلة كوجوب حركة الاصابع للكاتب بسبب
وصف الكتابة الى غير ذلك قوله وهذه مستفادة ذكر في المواقف من ان الوجوب والامكان
الخ يجب منه انه مراد صاحب المواقف هو ان الوجوب والامكان والامتناع التي هي
جهات مواد في القضايا المخصوصة محمولها وجود الشيء في نفسه معنى الوجوب والامكان
والامتناع التي هي جهات القضايا مطلقا فهذا الكلام ليس بين عام والا يلزم
كونه لوازم الماهية وانما لانها محصولة ان الوجوب ونحوه اذا اعتبر مع خصوص
المحمول الخاص فالوجوب مطلقا اي من غير اعتبار المحمول مخصوص ودعوى الشارح
انه اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي في
المادة ومحمول ولا يخفى عليك انه هذا الكلام من قبيل المحدوي لانه اذا اطلق المطلق يغاير
مقيدا فقالوا الى يغاير المطلق المقيد فهو اعتراف بان الوجوب بمعنى واحد يختلف باختلاف
المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة وهو عين كلام الشارح
قوله لكنه يختص بعض القضايا بخصوص كون الوجود فيه محمولا او رابطة وذلك لانه في
نسبة المفهوم الى الوجود يتحصل معان كالوجوب والعرضية البتة على ما هو المتبادر من
الوجوب والامكان والامتناع واما اعتبار الوجوب نظيرته بالقياس الى المحمول
المحمول يعني انه كل مفهوم اذا نسب يكون واجب الحيوانية وممكنة فهو خلاف المفهوم المتبادر
قوله ولهذا نعلم الممكن العام صادقا على الممتنع مثلا والواجب الخ وعليه انه يجوز ان يكون
المقابل هو الامكان المقيد بالوجود وبه يظهر ذكره في مقابلة الممتنع فلا يلزم منه عدم تناول
مطلق الامكان العام للممتنع والواجب بل علل العمل المذكور ولانه يبنى على عدم
تناول الامكان العام للواجب والممتنع فيلزم كذب قوله وكل منهما ممكن عام

و ذلك لان اللازم من الممكن بالمعنى العام اما نفي الامتناع فلما تحقق صدقه على الممتنع واما نفي الوجوب ثم
ممتنع صدقه على الواجب فالجواب انه كما صدقه بالنسبة والاعتراض عليه الحدى بعد جانب الممكن
وبيان ان الامكان العامي نافي بل ان العام بمفهومه نفي الامتناع فلا معنى لحسبان تحقق الامكان
العام لا بمفهوم العامة وهو سلب ضرورة احد الطرفين مطلقا قوله اذ يعلم بالضرورة ان الشيء
من الوجود والعدم بديهية ان عدم تعلم بحال الشيء من الوجود والعدم لا يستلزم عدمه او وجوده
والمعتبر عند الجمهور في الامكان الاستقبالي هو عدم تعين احد طرفي الشيء في الزمان بحسب
بحسب نفس الامر وبحسب معقول معنى ان التعيين الضرورية التي هي التردد بين الوجود
والعدم لا يختلف بالنظر الى الحال والاستقبال فانه ارتفاع النقيضين كما يمتنع في الحال
يمتنع في الاستقبال ايضا قوله والظاهر ان من اشتراط ذلك اي العدم في الحال
مخصوصه الامكان الاستقبالي لا يعتبر في احد طرفي الوجود والعدم لا فيه هل يلزم ما ذكر
المحذور فان الشيء لا يمكن موجود بالامكان الاستقبالي فالاول مشروط بالعدم في الحال
والثاني مشروط بالوجود في الحال ثم نقلت المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي هو
التحقق في طرفيه من جميع الضرورات وكونه في حق الوسط والاعتبار المذكور ينافي
ذلك قلت ذكر ان المقصود عند من لا يشترط العدم في الحال واما المشترط فغرضه مقصوده
مجرد بيان الاصطلاح واطلاق الامكان الاستقبالي على كون عدمه في الحال ويمكن
الحدوث في الاستقبال قوله وهو يستلزم امكان عدم الحدوث الاولى ان يقول
يشترط العدم الحدوث في الحال فيما بعد يشترط الوجود في الحال واما قوله يلزم اشتراط
الوجود في الحال عن الفائدة ولم يقل باشتراط الوجود في الحال في الامكان الاستقبالي للوجوب
انما قد عرفت فيما … سلم من يشترط العدم في الحال اراد الامكان الاستقبالي
الامكان الاستقبالي المعتبر بالنسبة الى حدوث الوجود لا بالنسبة الى حدوث العدم
وقوله لا امكان حدوث العدم عطف على قوله امكان حدوث الوجود واما قوله وهو
انما يستلزم الجواز كان الظاهر ما ذكرنا على ان الامكان عدم الحدوث يستلزم
العدم في الحال وذلك لانه امكان عدم الحدوث ثابت الا انه غير موجود فذلك هو المطلوب

قوله

واما انه موجود بصفة القدم فلا يمكن عدمه لم امكان الحدوث في الاستقبال لانه
يمكن عدمه في الاستقبال ايضا وهو المعروض فلا يمكن ان يكون فيه ما ان هو يكون
فيه ما يمكن له حدوث الوجود واما لانه موجود بصفة الحدوث فهو ايضا محال لانه
ما يكون حادثا في الحال لا يمكن له الحدوث في الاستقبال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل
هذا هو في قول الشارح اشارة الى نكتة اخرى هو انه اشتراط الامكان الاستقبالي
بالعدم في الحال انما هو اذا نسب الامكان الاستقبالي الى الوجود واما اذا نسب الى
العدم فالظاهر حينئذ اشتراطه بالوجود في الحال اليه اشار بقوله بل لو اعتبر الامكان
الاستقبالي الخ قوله كالسعادة والانسانية وقوله كالسعادة والكتابة مثال
لما هو من الجواهر والثاني من الاعراض قوله بل اعتبرت من حيث هي واعتبرت نسبتها الى
الوجود وحينئذ يحصل من هذه المقايسة مفهوم هو الامكان لا يقال الامكان كما يحصل
المقايسة الى الوجود وكذلك يحصل المقايسة الى العدم لانا نقول فيه ما مر ان الوجود
اقسام من الايجابي والسلبي قوله ومن حيث يتعقل ويتلفظ بها الجهة الى ان من الخ
الكلام ان الجهة هي نفس الكيفية التي هي المادة من حيث انها تعقل وتلفظ ولا يمكن
عدم مطابقة بين الجهة والمادة ويمكن ان يقال ان ضميرانها راجع الى مطلق الكيفية لا
المقيدة اذ كانه مذكور ان الكان المطلق مذكور ايضا في ضمنه وقد يقال الضمير راجع الى الجهة
الحاصلة من غير اعتبار المطابقة وهذا اظهر من عبارة الشارح الا ان المتبادر من
الكيفية الحاصلة هو الحصول في نفس الامر لا ما يعتبر كيفية ما بين الطرفين قوله بحيث
الخ اقسام اخص الخ فقد عرفت كيف تتحقق كون الجهة اخص من المادة والمادة هي الوجوب
والامتناع والامكان والجهة ما يدل عليها وهي معان متمانعة بناء على ان حصر المفهوم
فيها حصر عقلي كما بين في موضعه فان الوجوب في مواد القضايا اقسام الى الوجوب لذاته
او لغيره ولهذا قالوا مادة نسبة الحيوان الى الانسان هي الوجوب المطلق او الوجوب
مثلا اقسام الى الذاتي والغيري فقوله كقولنا الانسان حيوان بالامكان الخاص مما
لا خص فيه المادة هي الوجوب والامكان الخاص اخص لجوازه ان يوجد في الوجوب

الذاتي ولا يبعد ان يحمل هذا مثالا لما يكون الجهة مباينا لما ذو بنا على انه يراد بالامكان
المعرف به تغيير الماهية مع وجودها او عدمها او وجود صفتها او عدمها فحينئذ يمكنك الامكان
من الوجوب بحسب التعقل وان لم يمكنك بحسب التحقق الا على اي من حيث الوحدة وعدمه
لذلك لم يذكر مثال المباين قوله والاول اظهر وذلك لانه لما ذهب الحقيقة الى سلب
نسبة بين المحمول الموضوع بين مفهوم ان المحمول في قولنا الانسان ليس بحيوان هو الحيوان او ثبوت
الكتابة المنفية عنه والمراد موجبة سالبة المحمول قوله ويمكن الوجود لغيره يجب ان يكون يمكن
الوجود في نفسه يرد عليه ان المفهومات الاعتبارية ممكنة الوجود لغيرها وليس لها امكان
في نفسها الا بالمجاز اذ كان الاعتبارات يا لها امكان وجود لغيرها ولا امكان لها في نفسها لعدم
ثبوت الامكان الغيري وقد عرفت انه الامكان لا يكون الا ذاتيا الا ان نقول المراد
من امكان وجود الشيء لغيره الامكان الاستعدادي وهو لا يقتضي الامكان في نفسه فان
الهواء يمكن ان يكون ماء بهذا الامكان وانه لم يكن امكان في النطفة يمكن ان يكون انسانا
مع صدق قولنا الشيء من النطفة بانسان بالضرورة وهذا او يسلم انه الشيء ثم ورد عليه ومع
التغيير وعبارة التجريد فانها كذا وكل ممكن العروض ممكن اي فان هذا هو فكان جسم
ان كل ما هو ممكن الحصول في شيء سواء كان حصول العرض في الموضوع او الصورة في المادة
هو ممكن في نفسه ويمكن ان يوجه كلام الشارح بهذا ايضا قوله وزوال الوجوب عن الموجود
يستلزم امكانه ضرورة وذلك لان معنى زوال الوجوب عنه انه لا يقتضي ذاته وجوده واذا
جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فيكون ممكنا قوله والجواب انه ليس ان
الوجوب هو الواجبية يعني اذا فرضنا كون الوجوب موجودا لا يلزم امكانه من حيث انه يلزم
انه لو كان واجبة هو الوجوب بل الوجوب الممكن معنى انه يلزم الواجبية لذاته فالمراد بالوجوب
نفس الواجبية لذاته فان الوجوب نفس الواجبية لا ما به الواجبية فليس مع عقده
والمحمول حتى يكون المعلول اولى بالامكان قوله وتنهما الوجوب على تقدير امكانه جائز الزوال
في نفسه هو عطف على قوله ان الوجوب هو الواجبية لم اورد عليه انه لا معنى لمنع جواز
زوال الممكن في نفسه فانه مكابرة بديهية اذ الممكن لما لم يكن له وجود من ذاته

والا يمنع المحذور المذكور فيه مح

فرق بينه سهو من تسرع في الجواب عن الايراد

جائز زواله نظرا اليه ومن هنا ظهر ان ضمير نفسه راجع الى الواجب يعني منع جواز الزوال
نظرا الى ذات الواجب لا الى ذات الممكن فعند هذا ظهر انه هذا لا يطابق السؤال لانه السائل
اعترف بعدم جواز الزوال نظرا الى غيره وانما اعتراضه بجواز الزوال نظرا الى انه قال
بعد هذه بحاصل الجواب منع لو تكلف الشراب الشراب فان حاصل الجواب منع ان جواز
الزوال نظرا الى ذاته لا يستلزم جواز الزوال في نفس الامر ليلزم انفكاك الوجوب من
الواجب المستلزم لامكانه وتحقيقه ان قوله في نفسه معناه في نفس الامر لانه معنى نفس الامر
نفس الشيء في حد ذاته ويؤيده انه قال في عبارة السؤال نظرا الى نفسه فقال هنا في نفسه والفرق
بين جواز الزوال نظرا الى ذاته وجواز الزوال في نفس الامر واضح فان معنى كون الشيء
في حد ذاته كذا انه كونه كذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر
من كل اعتبار وفرض كان كذلك انه كان تلك الحالة حاصلة بالنظر الى الحقيقة
وهذا يقال وجوب الوجود وان جهة جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجوب يجب ان يكون
ممكنا بالذات لكنه ممتنع الزوال الى ذات الواجب فلا يلزم زوال الوجوب عن الواجب
وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجوب الوجود ومن هذا ظهر صحة كلام الامام
حميد الدين الضرير وهو قوله لو لم يكن الصفة واجبة لذات الله تعالى لكان جائز العدم
في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا معنى للمحدث الا ما يتعلق
وجوده بايجاد شيء اخر فان معناه ان الصفات لو لم يكن ما يقتضيها الذات
بحيث يمتنع عدمها بالنظر اليه كانت جائزة العدم في نفس الامر فيحتاج الى مخصص
فيكون وجودها بايجاد شيء اخر اي مغاير لها وهو غير ذات الواجب على فرض وانما
على تقدير اقتضاء ذات الواجب اياها لا في وجودها متعلقا بايجاد شيء اخر كما عرفت
الان قوله وفي هذا التقرير نوع لا يقال ان وجوب الواجب لوجوده وذلك انه كون
وجوب الواجب بذات الواجب لا ينافي امكانه قوله ولا يلزم من كونها موجودة
ان توجد بغير الذات لا يخفى عليك ان المستدل لم يدع لزوم الوجود بغير الذات
بل لزوم قيامها بالمعدوم او بغير موصوفها وهو كذلك لانه لا نزاع في انه الامكان

قبل وجود الممكن موجود وايضا ما ذكره الى هذا التقرير يشعر بجواز تعقل وجود الممكن فيما به
والظاهر ان الشارح انما ارتكب هذا لانه فهم من قوله انه لا يمكن الشى من ذاته من الذاتيات
مبنى الاستدلال عليه فقط فاجاب بانه كونه من الاول ومنافيات الذاتية لا يقتضى انه لو وجد وجود
الممكن يقتضى ان يحصل الاستدلال كذا انه لا يمكن قبل وجود الممكن حاصل وهو الاول وما فيات
الذاتية ولا بد له من محل آخر قوله كما لو انه الصادق على الممتنع وعلى الغرض آه قد يقال لو كان صحة
صدق الشى على الممتنع والممكن ان الشى الواحد لا يكون ماهية للممكن والممتنع ضرورة انه هو لم يخرج
بعضى عدمية الممكن ح والجواب انه جاز ان يكون ماهية لهما بل عارضة لهما او ماهية
لاحدهما وعارضة للآخر قوله وهذا معنى اقتضاء الماهية تساوى الطرفين آه وقد يقال معنى اقتضاء
الماهية ذلك انه ذات الممكن لا يقتضى هذا ولا ذاك انما يحتاج الى احدهما الى امر آخر كما
يقتضى الماهية الامتناع رجحان احد الطرفين المرجح بمعنى انها بالذات لا بزوال بالغير قوله
لجواز ان يمنع لجنب الاتفاقات من غير سبب لا يقال قد مر انه ما يظهر بطلانه بادنى
الالتفات لانا نقول ذلك كان مبنيا على ان الحكم بديهيا ولهذا ايد بقوله
الحكم به الخ وانا كان الحكم بها نظريا كما فى ذلك الاحتمال فيه ودفعه قوله الا
الوجود والايقال ان يرجح الوجود وقد يحصل الوجود بعض اجزاء العلة التامة فاذا تم
حصل الوجود والتحصيل لانا نقول قد اشار الى جوابه فيما بعد بقوله فالترجيح لا يكون الا واجبا
الخ على انه اذا انعدم جزء من اجزاء العلة التامة كان العدم اولى ضرورة انه عدم العلة
العدم هذا وقد يقال انه تقدم الترجيح على الوجود ضرورى فانه يقال ان يرجح فوجد من غير عكس
ومع ذلك فهو لا ينافى المعية الزمانية والقول بان المعروض متقدم بالذات على
انما هو فى المعروض الخارجى واما الذهنى بين الترجيح والوجود كما بين الوجوب والوجود
ولذلك لو ابين وجوب الممكن على وجوده قوله ضرورى البطلان ان يرجح
الوجود صفة موجود ولا معنى لقيام صفة الشى بغير موصوفه قوله بناء على انه احد الطرفين
يمتنع وقد يمنع التساوى احد الطرفين جانم فانه التساوى فيقتضى امتناع وقوع كل
من الطرفين فاذا كان مقابل الراجح وهو التساوى والمرجوحية ممتنعا كان الراجح

واجبا

واجبا انه الوجوب يكون طرفه المخالف ممتنعا قوله المرجح بصفة على الوجود وذلك
المؤلف الا انه غير وارد وان سبق الوجوب مبنى على احتياج الممكن الى العلة اذ حينئذ
يثبت الوجوب السابق وهو المتنازع فيكيف يمكن منعه واما قوله على ما يجى فيرد عليه
بما يجى مبنى على الاحتياج المذكور قوله لانه الكلام فى التاثير بمعنى الايجاد فقد توجه كلام
المؤلف بانه الاثر حال العدم نفى صرف فلا يصح اثره موجود والاثر فلا تأثير بالايجاد
وهذا بعينه ما ذكره الامام من ان التأثير حال العدم باطل لانه لا اثر حينئذ فلا تأثير فحصوله انه
ضمير به راجع الى الاثر وانه لم يذكر الا الى العدم وانه ذكره وذلك لانه التأثير بل يعينه انه
معناه ايجاد الاثر قوله ولانه مستمر اى ولان الاثر حال عدمه مستمر على ما كان عليه
قبل ان يتعلق به تاثير وايجاد فلا يستند مع هذا الاستمرار على الحالة السابقة
الوجود والى مؤثر موجود ولا يخفى عليك انه هذا فى الحقيقة راجع الى الجمع بين النقيضين لكن
انه يقال المعنى انه لا يستند مع هذا الاستمرار الى مؤثر الوجود والعدم انه حينئذ التأثير
يقتضى انه موجود قوله لم يكن لقوله فلا يستند الى مؤثر الوجود بمعنى وفيه نفى التشكيك
فيه ايضا فان المعنى فلا يستند الى مؤثر الوجود والعدم قوله وبهذا يتبين انه قوله انه
نفى محض الخ وذلك لانه حينئذ لا معنى لقوله فلا يستند الى مؤثر الوجود بمعنى قوله على
ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان آه وعليه انه الاثر اما ان يجب وجوده فى زمان المؤثر
ام لا فان وجب لزم وجود الوجوب بالوجود للممكن وهو محال لان الوجوب صفة
الوجود ولكونه تاكدا له فانه لم يجب فيه بل فى الزمان الثانى فانه كان ذلك الوجوب
من غير سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان كان له سبب هو العلة الاولى وقد كانت لم توجد
له الوجوب فى الزمان الاول فهو ترجيح بلا مرجح وان كان السبب غير تلك العلة لزم
خلاف المعروض قوله فالمرجح لا يكون الا مقتضيا اى ليس يلزم ان يكون خارجا وكونه
لانه المرجح ان كان يرجح من طرفى الممكن ما هو مقتضى بحسب عدمه فيصح الامر المقتضى كعدم العلة
مرجحا وانه كان يرجح امر خارجى فلا بد من مرجح خارجى قوله اولى بالوجود لا يحصل
بان يحصل لماهيته لا يقال المحذور فيه انه الوجود وانه كان حاصلا حال لما تقدم

من قبيل الزوال بعينه وهو لا يعرف بين الوجود والمطلق لانا نقول قد مر ايضا ان الوجود
الخاص موجود والمطلق امر عارض له فيتفرع على ان التاثير بهذا المعنى لا ينافي الحاجة قوله
وهنا لازم لهم الممكن والحادث فالامكان نظاهر واما الحدوث فلانه المراد هنا مسبوقية
الوجود بالعدم وهذه حالة مستمرة لا ينفك عن الحادث ابدا قوله ويمتنع العدم نظرا
الى اسباب خارجية ينتهي الى حد الوجوب قيل يرد عليه ان لا انتهاء الى حد الوجوب
لا يكون بدون الاولوية فيلزم اولوية هذا الطرف وذلك يستلزم انتفاء اولوية
الطرف الاول وجوابه ظاهر وهو انه لا يلزم من ثبوت اولوية هذا الطرف بالعارض
زوال الاولوية الذاتية للطرف الآخر اللهم الا ان يقال انتفاء اسباب المعلول
لا يدفع المنافاة وعلى قالوا في بحث توارد علتين مستقلتين الخ قوله ترجيحا بلا مرجح
لا يقال فيه اولوية ذاتية وهي تكفي في الترجيح لانا نقول المعروض جواز عدمه مع تلك الاولوية
فيلزم المحذور المذكور قوله بل بان يكون يحصل له الوجوب كما ان الوجوب متوقف على
تعقل الوجود وحينئذ لا يظهر لقوله بل وجه ظاهر ولهذا ترك هذا اللفظ في التلويح
وقد يقال يجوز ان يحصل بالمكنة فيجعل كناية عن الكل ثم يجعل علته من العدم من
انه يجاب عنه ايضا بما ذكر في مفهوم الوجوب يجوز ان يكون عارضا له حقيقة فيجوز
تعقل حقيقته بدون الوجود قوله فالوجوب معتبر بالنسبة الى العلة التامة اه يرد عليه
انه حصول الوجوب من تلك العلة التامة اما ان يكون بوجوب يتقدم على الكل
الممكن فلم يجب لم يوجد واما ان يكون مع الوجوب فيه دور وتسلسل اللهم الا ان يقال
الوجوب امر اعتباري لا يمتاز عن الوجود في الخارج فالتسلسل غير محال قوله ومعنى الخروج
من العدم الى الوجود وبهذا اندفع ما اورده بعض الافاضل من ان هذا التفسير فاسد لانه ليس لنا
واسطة بين العدم والوجود وهو حالة الخروج قوله فمعنى ذات الواجب بمعنى انها لم
تقدم بحقيقته فلا يتصف الا بتبع بها وقد اشار الى ذلك الكل قوله فلا يتم ما ذكره
الامام من تفسير القديم بما لا اول لوجوده ويرد عليه انا لا نسلم عدم انحصار القديم في لا اول لوجوده
ويستلزم ان يكون له وجود وادانا التسبب حقيقة وجود الموضوع الا ان المتبادر

فالاحتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه سواء كان مستندا الى سبب او الى سببين منه

هو الاول كما لا يخفى قوله وتقصير في الجواب مع منع السند بمعنى لم يتعرض لمنع الجواب ايضا
بناء على كونه الوجوب مختارا بل اقتصر على منع السند ثم فهم منه كونه الوجوب مختارا بالمعدوم
مع انه معتقدنا وانما ذكر به ويرد عليه انه حينئذ لا معنى لهذا الكلام لانه لا نزاع في استناد العالم
مع تقدير كونه ازليا الى الموجب لانه متفق بين الفريقين على ما صرح به في المواقف وغيره
في هذا البحث ايضا فلا وجه لحمل هذا الكلام على ذلك الا اذا كان المراد تجويز استناده الى
القادر المستلزم في الجواب عن السند اشارة الى غرة الاعراض ولهذا قال صاحب المواقف
جوز الآمدي ما فهم ما نحن بناء ذكرناه وقد نقل عنه الشارح وانما قوله ولهذا يكمل تجويزه
والحاكم فنقول التسلسل مجوز وان عدم العلة بالذات لا ينافي الايجاب قوله من غير ان يتجرد
بحصول ما لم يكن حاصلا لا يقال الظاهر انه يقول من غير ان يكون تحصيل الحاصل لانه تجدد
اللازم من التأثير في حال البقاء لانا نقول انه نظرا الى قوله فيعقل كونه حال عدمه وفي
قوله فيجوز حادثا والحادث يكون حاصلا بعد ان لم يكن حاصلا مسبوقا بالعدم
بالعدم قوله قطعا امتناع عدم الشيء لا ينافي امكانه الذاتي فان قيل كيف يجوز ان يتحقق
هنا لازمها في الوجوب والامكان فان الممكن يجوز ارتفاعه دون الوجوب قلت اللزوم
لا ينافي امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فيستلزم
الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه شيء وحصوله مع الملزوم شيء آخر فجاز ان يكون
احد الامرين ممكنا والآخر مستحيلا وفي هذا اشارة الى ما يمكن ان يجاب عن زوال الشيء
نظرا الى ذاته لا يستلزم جواز الزوال في نفس الامر لجواز ان يكون له علة مقتضية
يمتنع زواله الا حينئذ قوله فصفات الواجب ان كانت الى ذاته لا يكون ممكنا
لذاته وعليه ان صفات الله تعالى اذا كانت ممكنة موجودة لا بد لها من موجد وهو
غير الذات فكيف لا يكون اثرا له والجواب ان معنى كلام الاشاعرة ان علة
الاحتياج الى الفاعل بعد رمته الاثر هو الحدوث وعبارة الاخرى ان علة الاحتياج الى الفاعل
ان من اثاره هو الحدوث واما علة الاحتياج الى الفاعل يحتاج الشيء اليه فيكفي فيه الامكان
والصفات من هذا القبيل فنقول لم يرد بالاحتياج الى المؤثر دون ان تعقلوا الى الفاعل

لا يجوز الاشعار بهذا المعنى قوله وليس يجوز ان يكون شيء منها فيما حقيقته انه قال ايضا فيما حقيقته
وجه او مما في بعد ما ضمنه يجوز ان يكون بعد هذا الكلام مثلا قوله فذلك الشيء اذا كان موجودا
بالغير اي يكون له لا يقال معنى هذا كون الامكان بالقياس الى وجود العرض الموجود
ان الامكان بالقياس الى وجوده بالذات لانا نقول فيه يكون الشيء وجوده بالذات ووجوده
بالعرض فان العرض مع وجوده في نفسه موجود في الموضوع فيما في الكلام عليه سعيا
ان شاء الله قوله اذ لا علاقة له بشيء من الموضوعات جواب سؤال مقدر وهو انه لم لا يجوز ان يحتاج
الامكان الى موضوع لا انا نعلم لزم المحذور وتقرير الجواب ظاهر قوله ان الاشكال
عايد لان يقال لا نسلم ان الامكان امر موجود حتى يحتاج الى موضوع عدم به فانه قبل كيف
يجوز الاشكال انه محصول ما ذكره من كلامهم ان مرادهم كون الامكان وما سنده عليها
محل الموجود وهو نفسها بحيث الوجود في الخارج وكذلك التعقل يقتضي سبق وجود شيء
لكل موجود له وجود بالغير فكيف يجوز ان يكون ذلك السبق سبقا ذاتيا او زمانيا قوله
كونه محل حادث سبق ما ماد وكلام الشارح على تقدير تمامه مندفع عنه اذ وهو ان يحتاج
الشيء الذي هو موضوعه متعلق ذهني او خارجي فلا يدل على وجوده في الخارج قوله ولانه
لو ثبت ان الامكان الحادث … على تقدير ثبات الامكان الحادث يلزم
ما ذكر من الالزام اي عدم الاحتياج الى ذكر من تفصيل انه من ثبت عرضية الامكان
بما ذكره او جهين متعلقين به ذكر التفصيل في السند لانه … وذلك ويجاب
عنه ظاهر فان المراد من قوله لو ثبت اي لو ثبت عرضية الامكان الى هذا النحو …
من الحكماء لا لمطلق الاثبات قوله المعنى المشترك بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
يقال له التقدم بالذات وبينه بعض الافاضل بانه الترتب العقلي الناشي من الاحتياج
المصحح لاستعمال الفاء بينهما دخوله على المحتاج ولا يخفى عليك انه يرد الا بوجد في تقدم
الواحد على الاثنين فان الفاء يقتضي التعقيب بلا مهلة وليس ثمة حصول الاثنين
على الواحد كذلك بل يتوقف على واحد آخر ايضا قوله وكانه بنى على ان الحق
عائد الى التقدم بالعلية وبالطبع وبالزمان اولى ترك قوله وبالزمان كما في المتن

لم

وما يدل على ان المراد بالسبق … فيتجه
والسبق بالاعتبار سبق المادة على الصورة
سبق ذاتي لانا نقول المراد هو سبق المادة
وانما الصورة المطلقة المقدمة على الصورة المتعينة
بالمادة … ليس … مثل الوجود والسبق
الذاتي ايضا غير ممكن بناء على ان الصورة
مركبة … ه

انه نبه ذكره من الوجوه السابقة لم يذكر ما يدل على اشتراك الثلثة في معنى قوله الا انه يعرف
على كل شيء بنسب الى آخر لم لا يقال لا نسلم وجوده ان المعنى في كل شيء انه به المعنى المذكور
هو ان المتقدم امر لا يوجد الا ومعه المتاخر وهو يقتضي التقدم والتاخر فلا يوجد فيما عدا ما فيه
لانا نقول ان المتقدم والمتاخر اذا التقدم والتاخر فيه ففيه على تحصيل معنى التقدم
تحصيل معنى التقدم دون كل مشترك لفظي لان يقال المتقدم موضوع بازاء
المعنى في مفهوم الواحد وغير موضوع مشترك … يحكم بحث قوله تناول
التثنية … ان الوحدة والكثرة مغايرة للكل من الوجود والماهية لم لا ذكر مغايرة الكثرة
ماهية غير مناسب ههنا لانه لم يذكر امر يستلزم توهم اتحادها … مغايرة
الوحدة للوجود والماهية قوله لا نقطع بوجود الصانع هذا انما يدل على مغايرة الوحدة
للوجود والماهية والمدعي مغايرتها للكل منهما … الا انه يقال لما كان … معلوم
بيانه مغايرة الوحدة للوجود اختصر عليه قوله فانه لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام
انه اراد من المفهوم الحقيقة فيلزم ان يكون النقطة حقيقة غير عدم الانقسام
فيلزم كون النقطة مركبة والجسم فلو … بسائطها ماهية ووجود … الكلام
فلا نسلم انه لا مفهوم للوحدة سوى عدم الانقسام فانه الحاصل تأخر فيه ذكره وهو
ما به يقال على الاشياء انها واحدة قوله كما يقال وحده واحده ووحدات
كثيرة والمجموع فيقول واحد في حد ذاته وحده عروض الوحدة لنفسها وليس المراد
من قوله وحدات كثيرة ما ذكر فلا يرد انه غير مناسب للمثل … عن المقصود
قوله فان الدائرة وحدتها … هذا اي بنفسها … ما يتوهم من ان الزيادة على
الدائرة … يزيد في مقدارها من غير ضم شيء فان السعة الجوهرية … فيه
توسيع دائرتها على ان الكلام في حق الدائرة لا فيها نفسها … الزيادة
في الطول لاجل ذلك … قوله هذا اذ المكين …
الوحدة معروضها الكثرة وان كان اي ان كان معروض الوحدة معروضها الكثرة
لا يقال معروض الكثرة هي الجزئيات وهي ليست صادقة على الكثير من …

… الدائرة كما … بسطح … محيط …
كذلك … على … ذلك …

وقد يقال قبل ان المراد من كون بعض الكثرة انه يصدق على كثيرين لا انا نقول ان الحكم
الى الكلي فانه الواحد بالنوع مثلا فانه نوع واحد فتأمل قوله ولم يقبل الانقسامات والاولى
والاقدمية لكونه غير معقول اما الاقدمية فلان المعقول منها هو ما بعض الذات بدون مقومها
لا بعدها ولا يعرف شي كذلك فلا حدوث واما الاحدية فانه اريد بها الاحدية
بكونه مقتضى ذاته كالبسيط الوجود وفي الواجب فقدم معقوليته بل بحث انه الوحدة فالوحدة
على الاطلاق ثم لكونها مقتضى الهوية تقسم الا انه يقال ان هذا راجع الى الاول والوحدة
او المراد بالاحدية كثرة الاجزاء ردا لحمله بل كل عدد ذات ما ودونه هذا مختلف التحقيق في
الوحدات بل في الاعداد قوله مختلفان الاثنين عدد الحكماء عرفت كيف يجوز ان يكون الثاني
عدد افاق العدد ولا يخلو اما ان يكون زوجا او مركبا والاول محال لانه يلزم ان يكون
له نصف وكذا الثاني لانه لا عدد له المركب يجب ان يعده غير الواحد فتقسم بحسب ذاته اليه
وليس من شرط العدد الاول انه لا يكون له نصف وانه شرط ان لا يكون له نصف مع
عدد والاثنان كذلك قوله يوجب في اخر من العدد فلو لم يكن التالي فيه
الوحدات لم يفد ضم الواحد حصول نوع اخر كما انه ضم يخرج الى الهيئة الاجتماعية فانها
آخر قوله يكون الجسم كان اسود او ابيض فصار اسود او كهذا في النسخ والمعنى يكون الجسم
كانه يجوز لباس السواد والبياض ثم صار اسود المحصا وفي بعض النسخ كانه اسود او ابيض
فصار اسود المحصا لابد من تقدير كان يقال او ابيض فيقال يجوز ان يكون السواد
الاول ضعيفا فانقلب الى القوي قوله فلم يكن النقض من هذا النسخ حتى يمكن النقض به الا
وهو انه اذا كان الوجود ان واحدا يلزم وجود الكل بدون وجود الاجزاء ولو
زعمت انه لكل عدد موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون شي بعينه حالا في
محلين وهو ايضا محال ويمكن ان يقال ان حال الوجود بالقياس الى الهيئة
كحال العرض بالنسبة الى الموضوع المتبوع مردود في ... التقسيم الا انه يقال المراد من الحلول
الاضافة فانه يمتنع اتصاف شيئين بصفة واحدة شخصية وقد يقال في ... الانتزاع
الاتحاد قبل الاتحاد كان كل منهما شخصا متشخصا اخر امتيازه عن الاخر فانه بعد

المحمر

الشخص بعد الايجاد كان له اثنين لا واحد اذ المفروض ان كل واحد متشخص بتشخص
غير الاخر فهما متشخصان متمايزان لا واحد ولم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فقد
زال ذلك الشخص فهو ... زوال الشخص زوال الشخصية فيكون هذا افنا الاحد وابقا
للاخر او فنا لهما وحدوث ثالث لا يمكن ان يقال هي هناك اثر في الوجود
بعد الايجاد وتشخصان يتحقق واحد هو نفس احد التشخصين الاولين كانه قد انتزع
احد الاثنين عن الاخر وهذا الشخص ممتاز به احدهما عن الاخر ويرد عليه انه كون كل
التشخصين الاولين مما يمتاز به احد الاثنين عن الاخر انما هو قبل الايجاد ويجوز ان
لا يكون كذلك بعد الايجاد والاولى ان يقال الوجود دين لا يستلزم الاثنينية بعد الايجاد
وانه كان يستلزمها قبله قوله لجواز الانفكاك حاصله ان يكون يجب الحصر او يجب
الوجود والعدم لا يقال لجنس يرد كبعض بالاثنين المفروضين فانهما غيران مع انه لا انفكاك
بينهما يجب الحصر ولا يجب الوجود والعدم لانا نقول الغيران موجودان جاز انفكاكهما
والالهان المفروضان ليسا كذلك فانه ... فلا حاجة الى زيادة قوله في حال وجودهم
لاخراج الجسمين العديمين لانه المتكلمين لا يقولون ان عدم الجسم ... يجب صدق الحد
على جميع الافراد الممكنة وجوده ولا يجب على المستلزم كما علم في تحقيق الحدود الا ان اطراد
والانفكاك بالنسبة الى المتكلمين فيجانسه العدد بان يمكن وجودهما وانه لم يوجد في
الخارج ولا كذلك الالهان المفروضان قوله لان الباري تعالى لا ينفك عن العالم
في حيز وعدم يجب ... ايضا الا ان يقال المراد بجواز الانفكاك هنا ما هو اعم الانفكاك
بحسب الحيز او الوجود والعدم فالحد ... لانا نقول ليس معنى قولنا والوجود والعدم
انه ينفك كل من الاخر في الوجود والعدم مقابل المعنى انه ينفك احدهما من الاخر
اما في الحيز واما بان يوجد احدهما ويعدم الاخر ولا نزاع في ان الباري لا ينفك
عن العالم في الحيز ... لكنه ينفك عنه في الوجود والعدم بانه يعقل وجود الباري
مع عدم العالم ومن هنا يفهم انه لو بدل العدم بالوجود لشاع في الجواب الاولى
بلا تعدد قوله ... بعضهم انه كاف حتى انه عدم تغاير الشيئين ...

لانه اذا كان الانفكاك من جانب كافيا في التغاير فلا بد ان يكون عدم التغاير بعدم الانفكاك
من الطرفين لانه نقيض الاعم قوله وقد يتوهم من ظاهر عبارة بعض المتوقف انه
قال يتوهم لانه يجوز ان يحمل قوله فيفهم التفصيل لا تعريفا قوله وقسم ثم ان يكون باعتبار
الاتصاف بالبصر او باعتبار عدم القابلية يعني انه في مفهوم العمى تشبيه بين العدم والقابلية
البصر فالشك فيه وارد وعليه فيحتمل كل منهما قوله او السلب والايجاب فلا يجتمعا معا على الكذب
كما في البياض فانه نقيض الاجتماع على الكذب لا ينافي تقابل الايجاب والسلب في العبر
امتناع الاجتماع في الصدق فانه يقابل الايجاب والسلب اعم من التناقض فان الموجبة الكلية
مع السالبة الكلية متقابلان بالايجاب والسلب مع انهما قد يكذبان كما تحقق سابقا فكيف
عن قريب انه الموجبة الكلية مع السالبة الكلية متقابلان بتقابل التضاد قوله وهذا
الكلام تكرار لما مر وعليه انه اذا اعتبر اضافة احد العدمين الى الاخر كونه هو الاخر فلا
بوجه تكرار ومعنى الموضوع والجواب يأتي في قوله واما رابعا فلانه الكلام الى فتأمل قوله
وتقرير الجواب انه التضايف اعم من مفهوم التقابل وانما لم يذكر التقابل مع ذكره
في تقرير السؤال لانه لم يلزم محذور من كون التضايف اعم من التناقض ثم قوله وهذا لا
كون بعض من التقابل قسما له او ليس يختلف فالعبارة الظاهرة ان يقول وهذا
لا ينافي كون التقابل اعم من حيث الصدق فان مفهوم التقابل من حيث هو مندرج
التضايف ومن افراده ومن حيث الصدق والحمل اعم منه ولا استحالة
في هذا فان الحيوان مثلا من حيث مفهومه مندرج تحت الجنس وانه لم يندرج تحته من حيث
الصدق بل يصدق عليه الا يصدق عليه الجنس قوله وفي التجريد ما يشعر بانه في التضايف
قوله لانه قال واسند ما فيه الى الكاتب في النسخ الصحيحة واسند الى الكاتب
وعليه تقرير الشارح لا سيما ان يعنيا الجند لا حاجة الى التكلفات قوله ولا يعقل
بالايجاب الا مثل السواد بالنسبة الى الاسود وعليه انه اذا اعتبر مفهوم السواد
ولم يلاحظ معه نسبته بالصدق على شيء كون مفهوم الاسود هو مفهوم كله
بمفهوم السواد والسلب في الحقيقة هنا اذ لا يتصور ورود السلب والايجاب الا على

النسبة

النسبة من الجسم انه بين السواد واللاسواد تقابل الايجاب والسلب فقد تبنى الامر
يبنى ذلك على شبهة النظر الى الظاهر ويمكن ان يقال الشارح بنى كلامه على نقل
عن محققي الحكماء من ان المتقابلين لا يجتمعا الصدق والكذب فيسقط ما مر وهذا ما نقل عن كلام
ابن سينا قوله فهذا لا يتصور في التضايف في الملكة والعدم فما لم يذكر التضاد ولا ما
مر ان تقابل التضاد قد يجري في القضيتين كما في الموجبة الكلية والسالبة الكلية قوله
انه غاية الخلاف ان يكون بين الطرفين وهذا العلم امر خارج فتوهم انه لم لا يجوز ان يكون
شيئان متضادين ويكون بينهما غاية الخلاف لشيء ثالث وذلك انه طرف الشيء
الواحد لا يكون اكثر من واحد وعدد اطراف المتضادات اطراف متعددة ولي
كما لا يخفى قوله وكان هذا مراد الامام بقوله اذ اطراف الوحدة يعني ان المراد من الوحدات
الهويات المتكثرة لا نفس الوحدات قوله فلانه موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون
واحدا بالشخص وعليه انه المشهور من تعريف المتقابلين هو الوحدة الشخصية لانه
امتناع الاجتماع انما يتصور فيهما واما في الموضوع الواحد بالجنس او بالنوع فيجوز اجتماع
المتقابلين وهو ظاهر والظاهر ان كلامه هذا مبني على ما سبق من التعميم المنقول عن ابن سينا
قوله واما الثاني فلانه ان اريد ان ذات الكثرة مستقومة بالوحدة وعليه ان المراد
تقوم ما يصدق عليه الكثرة بما يصدق عليه الوحدة وهذا المعنى ما اعترف الشارح
ايضا لما سيأتي عن قريب قوله واما انهم حكموا على نفي التقابل وعدم الوجود
في الخارج لا ينافي ما ذكرنا قوله كالابيض والاسود فانه فيه البياض واللابياض في البياض
ظاهر واما اللابياض فلا يشتمل على المحلاة فالتي يوجد فيه اللابياض فقد اجتمع
المتقابلان بالايجاب والسلب في الوجود وانما امتنع في الصدق وذلك لان
موضوع البياض البياض الخاص وموضوع اللابياض هو المحال قوله مجتمعة
مع الواحد في العدد ولم يكن بين الواحد والعدد تقابل وحصوله ان يراد
من نفي التقابل بالذات مطلقا لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزء لها
الا بالعرض وعليه انه اراد من الاجتماع الاجتماع في الوجود فيمتنع باعتبار ان

فعلى انه لا يعتبر تقابل الايجاب والسلب لانه المعتبر فيه امتناع الاجتماع في الصدق على امر واحد
والاجتماع في الصدق فظاهر انه الجزء فان الاعداد والاجساد يصدق على الكل واما صرف قوله لكن
ضعيف الى جميع ما تقدم فتبعه كلام الشارح كما لا يخفى على من نظر فيه فالحاصل انه لا يقال انه
ان التقابل الذي من حيث الكثرة والوحدة انما هو هذا التقابل لا الايجاب والسلب
ومن البين ان السلب الذي لا يكون جزءا منه قوله وهنا الامام الى قوله والكل ضعيف ايضا
ان المراد من قوله والكل ضعيف هو ضعف هذا الامام اما الاول فلانه لا نزاع في انه
غاية الخلاف ما يحصل بين الكثرة والوحدة واما الثاني فلانه موضوع كل من الوحدات انما
يكون جزءا موضوع الوحدة العارضة اذ انسب تلك الاشياء باعتبارها واحد حصل منها شيء آخر
هو معروض الوحدة كما في نحن بصدده فلا يكون موضوع الكثرة جزءا من موضوع الوحدة
الا انه ذلك غير ضائر لانه لم يتحد موضوع الوحدة والكثرة بل تعدد موضوع الكثرة
وحصل امر آخر هو موضوع الوحدة فيكون [illegible] حينئذ يكون المنافاة في الصفات
قوله لانها خارجة عن المعلول الى قوله لا يقال اذا اعتبر الماهية على ما هي عليه في الوجود [illegible]
[illegible] ولا داخلة في المعلول لانا نقول [illegible] الفاعل والغاية ايضا فلا معنى
للاخراج ثم يرد عليه انه ليس المراد من كونهما جزءا انهما جزءا حقيقيا بل بمعنى انهما [illegible]
[illegible] في عدادهما وهذا القدر كاف للاعتذار عن ترك ذكرهما بالذكر قوله فانه بالنظر
الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة [illegible] الوجود لا بالقوة [illegible]
فان الشيء لم يجب لم يوجد [illegible] مدخلية الشيء في الوجود يستلزم مدخليته في
الوجوب فلا يظهر الفائدة في زيادة الوجوب على [illegible] كلام ابن سينا والاشكال
غير وارد لان المادة التي تجعلها الصورة ليس وجود الشيء معها بالفعل نظرا الى ذاتها مع
قطع النظر عما سواها ويمكن ان يقال مدخلية الشيء في الوجود لا يستلزم مدخليته في الوجوب
فان الوجوب تاكد الوجود [illegible] الشارح بقوله ما يكون وجود الشيء معه بالفعل
البتة فان قوله البتة اشارة الى التاكد فلا يلزم من مدخلية الشيء في اصل الوجود
مدخليته في تاكد الوجود [illegible] من الفاعل والتاكد [illegible] سائر العلل والشرائط

واما

واما دفع الاشكال بما ذكر فهو مبني على جري في هذا المعنى لا معنى البتة [illegible]
فالمادة التي تجعلها الصورة قد ينفك عنها [illegible] مع ان فيه اعتبار قيد زائد لم يذكر
في التعريف قوله المادة ما يكون الشيء معه بالقوة في [illegible] يرد عليه [illegible]
البعض لان المادة التي تلحقها الصورة لا تنفك المادة يصدق عليها انها يجوز ان الشيء
معه بالقوة في الجملة اي في بعض الاوقات وهو الوقت الذي ينفك عنها الصورة وقد
يقال ان بعض المواد يلزمها الصورة مطلقا كالمادة الفلكية وهو مردود لان الكلام
في المادة والصورة الواقعتين من اجزاء الماهية لا في الاجزاء الخارجية ولزوم [illegible]
هنا ممنوع قوله ان الجزء الغير الاخير من الصورة يرد عليه جزء الصورة المركبة بالحقيقة
او [illegible] صدق تعريف المادة عليه والجواب ان منشأ الكلام الشارح هنا
هو ما تقدم من [illegible] المراد من المادية والصورية الى قوله وانما نسب اليهما من الاجزاء
وهذا صريح من كلام الشارح [illegible] جزء العرض صورة وجزء المادة مادة وبهذا
يندفع ما يتوهم من انه اعتبار القوة في الجزء الغير الاخير من الصورة انما هو بالنسبة
الى كل المعلول واما بالنسبة الى الجزء الذي هو صورة له فهو بالفعل هو المراد والمراد
بالشيء الذي هو صورة له بالفعل والحق في هذا المقام ان يقال ان جزء الصورة موضوع
مجزء من المعلول كما ان جزء المادة كذلك الا انه صورة والجزء يصدق عليه تعريف المادة
بالنسبة الى المادة ولا يحتاج الى ان يقال الاضافيات [illegible] قوله
والجزء الذي يرد بالقوة الامكان حيث لا ينافي الفعل [illegible] لا يقال [illegible] لزوم ظهور
الفساد وذلك لانه يصح حينئذ كما [illegible] كلام القوم ان الصورة ما يكون
وجود معه بالفعل البتة والمادة ما يكون الشيء معه [illegible] كل من [illegible] في هذا المقام
لانا نقول [illegible] المادة اعم من الصورة ضرورة ان الامكان لا ينافي
الفعل فيكون الفساد اظهر لان تعريف المادة [illegible] يصدق على جزء الصورة
يصدق على نفسها ايضا ضرورة صدق العام على الخاص والجواب ان المراد
من الامكان هنا ما يقابل الوجوب بمعنى سلب ضرورة الوجود فلا يصدق

على تحسينه [illegible] من انه [illegible] وجود [illegible]
ليس هو المعنى [illegible] الفاعل فقط

وجه الاندفاع ان جزء الصورة صورة بالنسبة الى الجزء
[illegible] في تعريف صورة الكل

قوله ولا يحتاج عطف على قوله يندفع

على الصورة لو وجب الشيء معها او لو وجب بنا في الامكان بهذا المعنى الاحتمال من جزء
ان يكون مجردة ذاتية للانسان ضرورة ثم الامكان بهذا المعنى يتناول الممتنع ايضا لا يقال اما
المادة فما يكون جزءا من الشيء ولا يجب وجود الشيء معها لخروج ما ذكر عنه قوله واذ كانت
العلة التامة مشتملة على المادة والصورة الى قوله واحتياج المعلول اليها لا يقال هذا انما يتم
اذا لم يوجد ان المعلول اذا كان مركبا يحتاج الى جميع اجزائه التي هي علة يكون الجزء من العلة التامة
والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح لانا نقول
ان ذلك اصطلاح آخر وليس مساعدة كونها علة بالمعنى المذكور المحتاج اليه قوله لكنه يجوز
بعد ذلك ترجيحا بلا مرجح فانه قبل الترجيح بلا مرجح لا يوجد الوجود بها ما يوجد فيه لازم والمعنى ترجيح
الفاعل المختار احد مقدوريه بلا داعية غير مستحيل فيما قد قيل هذا اللازم لانه اذا اختار
عدمه فوقت انه في زمان عدمه لم يوجد بشيء في الزمان الذي وجد فانا نقول وجد
ايجاد الشيء اذا اراده بدونه فالاول يستلزم انه لا يكون الجميع جميعا ضرورة انه الايجاد
من جملة ما يتوقف عليه الشيء والثاني يستلزم وجود الممكن بلا موجد ضرورة انه وجد
بلا ايجاد وهذا امر وقد فسره الشارح بناء على ان الايجاد لا يمكن ان يكون من علة معنية
العلة ضرورة انه نسبة بين العلة والمعلول متأخرة عنهما لا متقدمة على المعلول قوله فكما
ان ذلك في العلل المعدة الى قوله لان العلل المعدة جزء من العلة التامة فانتفاؤها يستلزم
انتفاء العلة فالاشكال باق بحاله وجوابه يظهر من تحرير كيفية تأثير المعد وذلك
ان المعد تأثيره في المعلول من حيث وجوده وعدمها فيجب انه يوجد لم يعدم وبهذا
الاعتبار جزء من العلة التامة قوله فالاب بالنسبة الى الابن ليس الا علة معدة
للحركة والانفعال لو كان الاب معدا لما ذكر وجب ان ينعدم الاب حال حصول المادة ولهذا
لا نقول قد اشار الى جوابه بقوله وانما تأثيره في الحركات والانفعال يقتضي ذلك وحاصله
ان كون الاب معدا للمعلول باعتبار كونه علة لما هو معد له تلك الانفعال والحركات
فان قلت لو كان الاب لما ذكر من الحركات والانفعال يوجب ان ينعدم الاب
حال العدم تلك الانفعال لما قررت من ان انعدام المعلول يوجب انعدام العلة

قلت

قلت ذات الاب من حيث ذاته ليس علة لتلك الحركات والانفعال بل بعضها
وادعيه وقيل فيها ان تكون العلة مركبة فينتفي بانتفاء جزء منها قوله المستغنى عنه لا يكون نفسه
بحث فانه لا يستلزم ان المستغنى عنه لا يكون علة فان العلية لا يستلزم الاحتياج اليها لجواز
ان يكون التعين من جانب العلة ويكون الاحتياج الى المطلق كما سلف الجواب ظاهر
من التعين من جانب العلة انما يكون حيث يكون المعلول محتاجا الى علة لا بعينها في
المثال المفروض اذا وقع المعلول الشخصي بعلة معينة لم يكن لذلك المعلول احتياج الى غيرها
والمذكور فيما سلف هو ان الحاجة المطلقة من جانب المعلول والتعين من جانب العلة
نعني قوله المستغنى عنه لا يكون علة اي المستغنى عنه في ايجاد المعلول الشخصي لا يكون علة
النوعي لعينه لان المعلول متعدد حقيقة واليه اشار بقوله لانه الواقع بكل منها فرد آخر
قوله فانه يجوز ان يصدر عنه اشياء وحيثيته لكل منها مفهوما لا مفهوم الحيثية لكل
منها باعتبار حاصل بعد صدور المعلول فهو يتوقف الصدور عليه ولذا قيل الايراد
مبني على ان العلية تحصل قبل الصدور والمعلول انه يحصل بهما نسبة العلة على وجه خاص الى المعلول فهذه
الحالة حاصلة قبل الصدور فالمعقول المراد من العلية مخصصة الصدور وهي قبل الصدور قوله
لانه امتنع من اجتماع النقيضين صدور ب وعدمه الى قوله ولم يلزم صدق قولنا صدر عنه ا ولم يصدر عنه
فيه منع فانه اذا صدر عنه ا وصدر عنه ب يصدق انه يقال انه صدر عنه ا ولم يصدر
عنه ا فقد وجد اجتماع النقيضين على زعمه بطريق حمل المواطاة والجواب انهم المطلقتين لا
تتناقضان قوله ولكل منها اضافة قائمة بها فان قلت المحدود باقي فانه النقطة المركزية
اذا قام بها محاذاة لكل من النقطة المفروضة كان لها محاذيات بعد النقط فيلزم صدور
الكثرة عن الواحد قلت لا صدور ثمة فانه قام بها محاذاة واحدة ولكل واحد من النقط في
على حدة لكن يتعدد محاذات النقطة المركزية بالاضافة الى سائر المحاذيات
وحدة كل من الصفات الاعتبارية وتعددها باعتبار المتعلق قوله والجواب انه لا يرد
انه لا يصح الحكم بالسلوب الاضافات ونحوها الا وعليه تم الكلام في
كيفية صدور الكثير من الواجب الواحد الا في الحكم به لان هذا المطلب التحصيل لا بد

من تصور ... وانه لم يمكن الحكم ... لا يمكن ان يقال انه لو صح صدور الكثير من الواحد
السلوب والاضافات لصح بالسلوب والاضافات فان صحة الحكم بها من لوازم الاستناد اليها
نفي اللازم ليدل على نفي الملزوم قوله ومن الثاني والثالث انه يلزم ان يكون المبدأ الموجب
متحركتين بالحركة انه يلزم انقسام تلك النقطة التي باحد طرفيها الطرف الذي بين الحركتين من
انها باحد طرفيها طرف هذه الحركة وباحد طرفيها الطرف الاخر من الحركة الاخرى قوله وانه يلزم ان
علة الكل من المركب ما بعضها او بجزء منها ... في هذا التقرير نظر لانه الموجب ان
ما قبل المعلول الاخير لا يجوز ان يكون علة موجدة مسلسلة ابدا مستقلة بالتاثير فيها
حقيقية وانما لا يلزم كونه علة لنفسه مردود ولانه علته يمتنع انه جزء تحقق السلسلة عند تحققها
ويقع بكل جزء منه جزء منها وذلك لانه يجب علة الكل بين المعلول ... الكل جزء
من المركب ما بعضها او بجزء منها يجب ان يكون كل جزء الى اخر ما ذكر في التقرير غاية لزوم
التسلسل وهو لم يبطل بعد قوله بل الجزء الذي هو قبل المعلول الاخير بعين العلية لانه غيره
من الاجزاء المستقل بايجاده فانه ... مستلزم لغيره من الاجزاء المستقل بايجاد
المجموع لانه علة هذا المجموع ايضا مستقل بمعنى انها لا يحتاج الى معاونة علة خارجة عنه الى
المعلول قلت هذا غير وارد لان علية هذا المجموع الذي هو علة المجموع ما بعد المعلول
الاول الى غير النهاية يحتاج في ايجاد السلسلة الى معاونة علة خارجة ضرورة ان
المعلول الاخير ... السلسلة وهو انما يحصل المجموع الاول الذي هو المعلول المجموع الثاني
وهو علة خارجة عن المجموع الذي هو ... ضرورة ان الكل خارج عن الجزء وهو قبل
المعلول الاخير في الايجاد لا يقدح في ذلك قوله ولكنه معلوم انه تعالى معقود ...
ومعنى لا تناهيها انه لا ينتهي الى حد الا ويمكن ... في العقود ... الحقيقية ... في
المعقولات ... وذلك لانه تعالى عالم بجميع الامور الموجودة والمعدومة والممكنة والممتنعة
ولا شك ان عدم التناهي بالفعل بالمعنى المذكور لا يلزم منه ان يكون بعض الاشياء
غير معلومة له بالفعل ان جاز ان علم ما لا ... في الاعداد وقلنا
الامر كذلك فان الاشياء قبل ... لا يعلمها الله تعالى ... والا يلزم الجهل ...

وم

عدم الوقوع بعد وقد مر في بحث العلم انه تعالى يعلمها او نقول لو وقع علم انه ما لم
انه بالفعل متناه اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي مع انه يزداد المعلوم على ...
يحدث من الاسباب فيلزم الزيادة المذكورة فتامل قوله فلعلم الا ان المراد انه لا
انه يكون بازاء كل معلولية علية الى اخره وحاصله انه اذ جعل بازاء كل معلولية علية كما اذا
جعلنا مثلا بازاء المعلول الشخصي علية متقدمة بواحد معنى معلولية فلو جعلنا بازائها علية سابقة
بمعنى معلولية وذلك السابق فلو لم ينته الى علة محضة بمعنى معلولية بالعلية فيلزم عدم الانتهاء
قوله من خواص العدد المتناهي انه جعل قوله المتناهي صفة كاشفة فله وجه بناء على ان
العدد ولا يقع صفة كاشفة وهو يقتضي التناهي وانه جعل صفة مقيدة فيرد عليه انه يستلزم
مطلق العدد الى الزوج والفرد وحصر عقلي دائر بين النفي والاثبات وانه قوله فان كل عدد
نهو قابل للزيادة فالظاهر انه مبني ايضا على ذكر من تفسير العدد وحمل المنع حينئذ
انه ذلك التفسير انما هو على تقدير تناهي الاعداد وقوله لانه الف من نفس الاعداد
او بين التناهي وذلك لانه لحصول الاستدلال استلزام تناهي المتناهي في
تناهي الالف ولا شك ان تناهي الاعداد اظهر من تناهي الاعداد واذ فيهما شائبة تعدد ...
الاعداد وقوله لانه معناها انه بازاء كل الف من الاعداد ... عدة الالوف الف من
الاعداد ويلزم منه وقوع المائة بازاء الالف الواحد ولهذا قال فيما بعد فهي اضعاف
عدة الالوف تسعمائة وتسعة وتسعين مرة وذلك لانه زيادة المائة على الواحد تسعة
وتسعين مرة وذلك لانه زيادة المائة على الواحد تسعة وتسعين مرة اذ البشر في ...
يكون كما ذكره فانه يلزم قوله المقصد الخامس في الالهيات اي المباحث المتعلقة به
لانه لم تتعلق المباحث التي هي اقسم من ان يكون ذلك الشيء موضوعا في تلك الكتب
او محمولا فيه وتتعلق المباحث بذات الله تعالى من القبيل الاول والتنزيهات من القبيل
الثاني لانه عند ذكر من المباحث المتعلقة بالذات كونه مخالفا للذوات
وهو مندرج في التنزيهات كما يعني ازاد ... لمراد من التنزيهات ... يحصله
مخالفا بين الواجب تعالى والاثبات التي تقتضيهما وان كان ... مطلب

لا يقال التغير ... في ... ان تتعلق البحث ... تتعلق ... من الاعداد ... العموم ... المعنى
... والامور ... الاسباب ... التغير ... في التعلق

التفاصيل وإنما التوحيد فالمقصود منه نفي الكثرة بحسب الاجزاء والجزئيات لعدم تعرض
الشارح في العنوان بقوله الاول في نفي الكثرة والا يكون درجها في الصفات لان المراد صفات
وجوده وهذه الافعال فليست منها قوله فههنا جعل المقصد سنة فصول ثم نقصت الفصول السبعة
الستة كما لا يخفى على من تتبع المتن والشرح فتنبه انه وقع ذلك من غلط الناسخ فانه جمع
الافعال وقع الفصل فيه مكررا باعتبار السادس لكن انما وقع ذلك بعد فصل الافعال الذي هو فصل
سابع لعل ما ادرجه فصل سادس مجازا بالتعريف لتوصيف الانفاع الافعال فينبغي ان
يكتب كلمة الفصل في تفاريع الافعال وليس ذلك من الفصول المعدودة في صدر المقصد
ويؤيده ما اتفقنا قول الشارح ههنا كما نقضنا لما فصلنا وتضمنا فصل الافعال من فصل
من هذا المقصد ثم سبعة بدل ستة فتنبه وجعلناه نسخة قوله وان كان ممكنا فلا بد له من
علة بها يترجح الحج قيل عليه الثابت بهذا البرهان ان له علة لا انه له علة موجودة وانما
يلزم ذلك لو تبين ان العلية من حيث هي تعتبر مع الوجود ولا يتوقف على الوجود من
حيث هو لا يوثر وليس مسلم عليه ان في كلامهم تقسيم بطلان ما قال كيف والمتكلمون
قاطبة زعموا ان العلية الواجبية علة للوجود والجواب عنه ظاهر فانه لا يعتبر عند الحكماء
ان الشي لم يوجد لم يوجد على هذا البيان للوجود وعندهم من المعقولات الثانية
قوله ونقل الكلام اليه فاما ان يلزم الدور او التسلسل الحج فان قيل نقل الكلام اليه يقتضي ذكر
احتمال آخر وهو ان يقال فاما ان يكون واجبا فهو المراد واما غير واجب فيلزم الدور
او التسلسل المحالان او الانتهاء الى الواجب لا يمكن درج هذا القسم في الانتهاء الى
الواجب لان الانتهاء يقتضي ثبوت الواسطة قلت يمكن ان يندرج فيه بان يقال الواجب
ان علة الممكن اذا كان واجبا يكون الموجود الذي لا شك في وجوده منتهيا الى الواجب
فيندرج حينئذ الانتهاء الى الواجب قوله والمتكلمون لما لم يجوزوا اسناد القديم الى الممكنات
الحج قيل عليه هذا استدراك وغير محتاج اليه لان الثابت بالدليل كما ذكر قديم
لا يفتقر الى السبب وهو لا ينافي وجود قديم آخر في الجملة كيف والكلام في الكلية فانه
المحدوث الذي فقط في بعض الممكنات هم القائلون بالتجرد والحادث لعز الى العالم

الرب

المراد من الفصول السبعة من فصول ... ستة نسخة جعل المقصد ستة فصول

الراقب الاصفهاني والجواب ان اللازم من الدليل المذكور انتهاء الحوادث الى القديم
واما كون ذلك القديم بحيث لا يفتقر الى سبب اصلا فلم يلزم من الدليل فلذا تمم
ذلك بقوله والمتكلمون لما لم يجوزوا اسناد شي من الممكنات الى القديم اثبات الحج
الا انه يرد على هذه الكلية ان المتكلمين من الاشاعرة ومن يحذو حذوهم قائلون
بقدم الصفات ولا شك انها ممكنة فيلزم القول بقدم شي من الممكنات ويمكن
ان يقال ان هذا المنع غير مضر في اثبات الواجب ضرورة ان القول بقدم
صفات الذات يستلزم القول بالذات القديمة على انه يمكن تخصيص قولهم
شي من الممكنات بالممكنات المستقلة اذ الكلام في قديم مستقل يصلح مبدأ للحوادث
قوله اما اولا فلانا مرة نستند حدوث العالم ثم دليله ان ما مر في ذلك مستند الى
طريق التطبيق وطريق التكافؤ وكل منهما من ادلة ابطال التسلسل على طريق المتكلمين
في المحصول حينئذ انه لا يرد عليه ما جوزته الاستناد الى التسلسل فعليه ان يقال في الاستدلال نعم
انه مر دور او تسلسل وهو محال لا حاجة الى هذا والجواب التقسيم الآن يرد لمجرد
التنبيه على هو المهمات في طريق ابطال التسلسل العادية المرتبة عليه فانه قد ثبت وجه تخصيص
الا يرد وبطريق المتكلمين مع انه يرد على الحكماء ايضا ولا ينفع بمجرد القول بتحقق على
استحالة الدور والتسلسل ضرورة انهم قائلون بجواز التسلسل في شيء قد ثبت لا نعلم
ضرورة ان الممكن لا بد له من علة الموجد حدث روا الى ان يطال التسلسل انما هو في
العلل في المحدثات قوله وفيه نظر لان مجرد الاستغناء من الغير الحج اعترض عليه
بانه اعترف في شرح التنقيح ان توقف وجود الممكن على علة موجدة ضروري
والمنع من ملاحظة مفهوم الممكن وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته فنحو في وجوده
الممكن ههنا بناء على مجرد الاتفاق ينافي دعوى الضرورة ههنا والجواب عنه
ظاهر كما سلمنا ان هذه المقدمة ضرورية الا ان الكلام في انه هل يمكن اثبات الواجب
بدون ملاحظة هذه المقدمة وهذا الاستدلال مما اورده صاحب التنقيح بتبيين
المقدمة الرابعة من المقدمات الاربع واعترض عليه الشارح بما ذكره بقوله

وانما اريد مجموع الممكنات من حيث هي فلا يتم بيان المجرد ولم يذكر في هذا الاحتمال
جواز استناد بعضها الى بعض لانه اسناد بعض الى البعض ثم ينافي اذ اعتبر الممكنات
باسرها كما في الكلي الافرادي وانما اذا اعتبر مجموع الممكنات كما في الكلي المجموعي فلا مجال
كذلك فقد قال فلا بد من بيان ان علتها ليست نفسها الخ فان قلت الكلام فيما اذا
لم يكن في الموجودات واجب فمعنى تقديره ان مجموع الممكنات بجملة تقدير الكلام كذا لو
لم يكن في الموجودات واجب لكانت باسرها ممكنة فيلزم وجود الممكنات بلا موجد لها
وهو محال فلم اورد بانه لم لا يجوز ان يكون نفسها فهو بين الفساد والذي هو موجد
المجموع لذواتها وانما الغرض المجرد فيتم قلت معه كلامه تم الانحصار بمعنى ان يكون
معللة بذواتها حينئذ لا يكفي بل لا بد من التعرض لنفي كون الجزء علة ايضا قوله يمكن بطريق
الاولى وجه الاولوية انه كل واحد ممكن محتاج الى الغير والمجموع محتاج الى كل واحد محتاج
والمحتاج الى المحتاج احوج قوله الوجه الثالث مجموع الممكنات ممكن آه كل يمكن ان الفرق
بين الوجه الثاني والثالث هو ان الثاني بحث بالفاعل المستقل الذي هو بحسب
العلة الموجبة وانه لا احتياج فيه الى التعرض لنفي ان يكون علته نفس مجموع او بعض
الممكنات لا يمكن ان يجب وجوده بالنظر الى غيره والا لم يكن الممكنات بل واجبا
لان ما وجب وجوده بالنظر الى ذاته واجب قوله ولا خفاء في انه يرجع هذا الى بعض ادلة
ابطال التسلسل الخ وانما لم يذكر الرجوع في الوجه الثالث لانه لما كان الثالث في قوة
هذا كان رجوعا هذا رجوع ذلك في الحقيقة وانما ورد والمنع بانه معلول المجموع فلا يلحق
انه ايضا غير مختص بهذا التقرير بل يرد على الوجه الثالث فقوله اي يجب وجود المجموع
نظرا الى الثالث وقوله ويمتنع عدمه نظرا الى هذا وتخصيصه بالتخصيص لا حاجة جنسه ثم انه
انه نوع منع ظاهر من تقرير بعض الافاضل شرح المواقف الكلام الشيخ ذكره في
الثاني في بحث ابطال التسلسل قوله الرابع انه العقلا انه محادث محدم استناد
هذا الوجه عن ابطال التسلسل والشيخ لانه علة الحادث اذا كان واجبا او مستندا
فقد انقطع التسلسل عنه قوله ويبني الكل على ان افتقار الممكن الى الموجد والحادث

الى المحدث ضروري الخ فانه قبيل الكلام في الوجه الاقناعية فمعنى هذا لكون الوجوه
نقلية قلنا عقلي وهو احتياج الممكن او الحادث الى الموجد والمحدث لا يلزم منه ان
يكون هو جزاء وحاضا وذلك الموجد والمحدث محتاجا بل يجوز ان يكون هو جزاء وحاضا
من جملة الممكنات على زعم الفلاسفة والى هذا اشار بقوله فانه قبيل الخ قوله وكونه محتاجا
الكل عند انقطاع الرجاء الى قوله ليس سائلهم من في السموات والارض الخ شرع
في الاشارة الى كونه من مشهورات ثم وجه انقطاع الرجاء فيه فهم المخلوقات ان الغيب عنهم
ولا وجه من التلبيس وجوابه فيضطر الى الجواب الحق الذي هو ذكر قوله ولا خفاء في انه
هذا ان من البطلان لا يقال يجوز ان يكون مرادهم من الوجود وهي بمعنى هو وجود المبدع كما
يدل عليه سياق كلامهم فما قال انه تعالى ليس بموجود لا موجود ومبدع وهذا هو مزعم الفلاسفة
بينه في كونه الوجود وبين الواجب فلا بد ان لانا نقول لما قالوا بانه تعالى مبدع لجميع
المعقولات وانك انه وجود ولا خفاء من جملة المعقولات فيلزم ان يكون مبدعا
لا يكون له ذلك الوجود وهو هذا ان مخص بالنزاع قوله فمثل الوجوب والامكان
انما يكون من لوازم الذات الخ لا يقال لا حاجة الى هذه المقدمة الزائدة اذ لو
واستناد كل عن الآخر بخصوصية يلزم التركيب انه باطل لانا نقول انما احتيج اليها لان
الخصوصية لا يمتاز عن الماهية في الخارج فلا يلزم التركيب الخارجي المستلزم محال
هذا اذا كان الوجوب والامتناع لا زائدين لنفس الذات واما اذا كانا لازمين
للذات مع الخصوصية فيعلم ان الخصوصية محتاجة عن الماهية زائدة عليها في الخارج
والا لا معنى للزوم مثل الوجوب لمجموع متنوع لانه لا مجموع حينئذ يمكن ان يرد عليه الماهية
مع التخصيص الكثيرة في الاحكام والاحوال مع انه تخصيص لا يرد على الذات في الخارج
قوله انه الصادر بطريق الاتساق يكون مسبوقا بالعدم قيل عليه ان الصادر بطريق
الايجاب يمكن انه يدوم لدوام مصدره فلا اختصاص للابدي بالقديم وسيجيء في البحث
في انه قادر وانه يجوز اثبات حوادث لا اول لها يتعلم المحبا الى انه قال بالحكمة والحدوث
ينافي نفي الاولوية ولا ينافي نفي الآخرية وجوابه ظاهر فلا انه على ان كل قديم

وانما قال فيه انه موجب لان الايجاب لا بد يكون

ايضا من غير عكس قوله لانه ذاته من دون ملاحظة الغير تمام لفظ ملاحظته مما يقتضي جزئ
اشد من مراتب التركيب الذي هو الاحتياج في الملاحظة غيرها بر يتحقق واحد و الا انه يلزم
بدا الاعتراف [illegible] وهو كون الوجود نفس الواجب اذ لو لم يكن [illegible] في ذاته من
ملاحظة الغير كافيا في وجوده ضرورة احتياجه الى ملاحظة الغير الذي هو الوجود او يجاب
انه المحتاج الى الغير الذي هو الوجود ولا ينافي الوجوب الذاتي بخلاف الاحتياج الى الغير
في الوجود فانه ينافيه وقد مر تمام الكلام فيه قوله وبانه يكون جزءا منه هذا الوجه لا ينفي
التركيب الذهني الا في الجسم مثل انه قوله فيتعدد الواجب فيتسلطه و الاولى اثبات
وحدة الواجب يتوقف على بطلان التركيب فيمكن ان يقال اثبات وحدة الواجب لا يتوقف
على بطلان التركيب كما في الوجه الثالث من الوجوه الآتية فلا وحدة الواجب قوله ويستدل
على امتناع تعدد الواجب بانه المشترك بانه امتنع تعدد الجزئيات بعد بيان امتناع تعدد الاجزاء
يعني ان الحقيقة الواجبية لا يجوز ان يصدق على زيدين فاكثر بل هو منحصر في [illegible]
كالشمس بمنزلة غيره وانه لم لا يجوز ان يتعدد الواجب بكون الكل حقيقة مختصة به [illegible]
ويشترك الجميع في مفهوم الواجب العارض اما ونيه كان حقيقة الواجب في كل منها [illegible]
الاخرى كالوجود والخاص بالواجب الكل المشتركين في الحقوق العارض ويتوجه [illegible]
الواو وقد حمل بعض [illegible] التشكيك [illegible] في تمام الحقيقة على ما هو مصطلح
الحكيم قوله وهذا الصحيح ولما استقلال الجواب [illegible] عليه انه يكون الخصوصية معللة بالماهية او بغيرها
ان مختصا بتعدد [illegible] من العوارض لم يصح الجواب ولما استقلالا [illegible]
الخصوصية واجبة [illegible] معللة بنفس الماهية ولا بغيرها اذ انه لم يكن مختصا بتعدد [illegible]
بل يكون معللة [illegible] من العوارض او لا فلا يكون الدليل تاما بدون [illegible] الدليل
فلا وجه لجعل الاول مستقلا [illegible] بانه سلمنا كون الخصوصية معللة ولم يكن مختصا [illegible]
بل الماهية على كل التقدير [illegible] الوجوب [illegible] ان يقال وان كانت من العوارض يكون
معللة فيلزم المادة الواجب على تقدير تعدده وان الاحتياج الثاني هو الوجوب
فلو رجع الى الدليل الثاني بعينه او [illegible] في الدليل الاول كونها معللة [illegible] في الثاني

مطلقا

مطلقا وحينئذ يتم هذا انعقادا ولا يخفى عليك ان الكلام هاهنا في نفي تعدد الواجب
بعد نفي التعدد و[illegible] يجب الاجزاء فتجويز كون الخصوصية داخلة ساقط من اصله على ان
الخصوصية اذا كانت داخلة لا يكون الماهية مشتركة فلا يرد التعدد وهو عين
المطلوب ثم فرقه بين الوجهين بان في الاول عنه كونها معللة على تقدير وفي الثاني
مطلقا هنا بعد ذلك عليه قول الشارح فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس الماهية
الواجبية فاقتضائها نفسية يقابل التعليل لا يقال كيف يصح انه جعل التعليل مقابلا وقد ذكر
هاهنا احتمالا اخر لم يذكر فيما سبق وهو احتمال النفسية لانا نقول هذا ذلك انما انفي
عنه لان فرضنا ان الخصوصية ليست نفس الماهية عين المطلوب لانها اما معللة بالماهية او بغيرها
الى وجوهه ان احتمال الجنسية لا ينافي الوحدة بل يقتضيها قوله لزم جواز الوجوب المتعين الخ
[illegible] عليه بانه يجوز ان يكون الوجوب المتعين خاص لم يمكن انفكاك الذات
عن الوجوب انه لو كان الوجوب المتعين [illegible] يمتنع هنا اشتراك الوجوب بين اثنين
ضرورة امتناع اشتراك الوجوب المتعين بين اثنين فلا [illegible] في المقدمة
ذكره وبعبارة اخرى جواز الانفكاك يستلزم جواز الوجوب بدون التعين مطلقا
لا التعين الذاتي لفرض جواز الانفكاك [illegible] التعين الخاص لفرض اشتراك الوجوب
بين الواجبين والتعين يمنع الاشتراك قوله بل يستلزم كونه الواجب ممكنا لم يجوز
لم لا يجوز كونه وجوب المتعين غير وجوب الواجب هو مردود [illegible] ان وجوب المتعين
ان كان وجوب الذات فهو خلاف المفروض اذ المفروض جواز الانفكاك وان
كان غير وجوب الذات يكون وجوده بغيره [illegible] ضرورة
لزوم جواز وجود بعض الواجب بدون وجوب الذات فقد لزم وجود الذات
المتعين بدون الوجوب وهو محال كما ذكره الشارح قوله وان كان الوجوب بالتعين
لزم تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة [illegible] اذ كان التعين نفس ماهية
الواجب والوجوب زائد عليه فانه وجوب المعلول [illegible] بالتعين الذي هو علته
فيلزم تقدمه عليه بذلك الوجوب فيتقدم الشيء على نفسه وان تعدد ان يكون

التعين زايدا او توجب نفس الماهية كانت الماهية الواجبة معللة بالتعين الزايد فيتقدم التعين
بالوجوب على الماهية الواجبة التي هي الوجوب المعلول بالعرض لكن الوجوب المتقدم حينئذ هو
التعين القايم به المعلول المتأخر هو الوجوب الذي هو نفس الماهية الواجبة وليس ذلك
وجوبا بالتعين الزايد فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه كذا اذا كان الوجوب التعين زايدا على
الماهية لم يلزم تقدم الوجوب على نفسه لان الوجوب المتأخر المعلول هو وجوب الماهية والمتقدم
هو وجوب التعين فلا يتم ان المقدمة الاولى تقدير واحد من التقادير الثلثة والمفهوم من سوق
الكلام ابطال الدليل مطلقا والجواب ان يقال ان وجوب التعين اما ان يكون ذاتيا او غيريا
فان كان الاول يلزم المحذور المذكور لانه الوجوب الذاتي الا وجوب الواجب الذي
كلامنا فيه وان كان الثاني يلزم احتياج الواجب في تعينه الى غيره فيلزم الامكان المنافي
في الوجوب انا الجواب بان الوجوب التعين لا ما لم يتمايز الى الخارج كان وجوب الماهية
وجوبا آخر وهو ما اشار اليه الشارح بقوله ان جعل التعين زايدا فانه يفهم منه ان المحال
الاول فيما اذا لم يجعل التعين زايدا فيحط لان المفهوم من كلامه ان التعين ان جعل زايدا
يلزم المحالان وان لم يجعل زايدا فاللازم هو المحال الاول فقط فتأمل قوله لانا
ان يكون بامر ما فيلزم الترجيح بلا مرجح وكذا يلزم عجز احدهما وانما لم يصرح به ههنا اكتفا
لما سبق ذكره في الوجه الخامس قوله لان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
لا يقال تفسير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة لكن يجوز ان يصرف كل منهما بعض القدرة
كما يثبت به ذلك في الشاهد فان الشخصين يحملان حجرا لا يمكن حمل كل واحد منهما على
لانا نقول ان صرف كل منهما تمام قدرته فحينئذ اما ان يقع المقدور … لزم تعدد
استقلال كل واحد منهما الى هذا فتأمل قوله تحرك جسم وسكونه في زمان معين اشار
بقوله في زمان معين الى دفع ما يتوهم من ان مجموع الحركة والسكون جايز كما في ان تحرك
قوله ويجوز من ان … وفيه بحث لانه يجوز تخلف مراد الله عند المعتزلة فلا يلزم انهم
هذا الدليل عندهم والجواب عنه ظاهر وذلك لانهم انما يجوزون التخلف في افعال العباد
لانه اذا قال تخلف منها لا يقال ارادة حركة الجسم ارادة لفعل غيره الى

الجسم لانا نقول حركة الجسم ليست فعلا اختياريا للجسم فهم انما يجوزون تخلف مراده
لفعل غيره الذي هو فعل اختياري كما صرح في موضعه والظاهر ان يقال ان الشبهة منه …
شبهة … تفويض الى اختيار … في شرح المقاصد فتأمل …
اذ لم يحصل المراد … الكلام على ذلك قوله لكنه ههنا يمتنع اجتماع الارادتين …
شرح … فيه … بانه لا … الارادتين بل بين المرادين
… جواز الاجتماع لانا نقول المراد من التضاد امتناع التضاد والتضاد والتضاد …
ههنا التضاد بالعرض لانا نقول الكلام مبني على تسليم مبني على تقدير امتناع الاجتماع آخره
ثم المطلوب ايضا لانه اذا امكن كل من الارادتين على حدة وفرضنا تعلق كل منهما
الضدين يقتضي ذلك الى اجتماع الضدين وانه محال ونقض الدليل بانه …
… الارادة … والعلم … الواجب وانه من صفاته فانه يحصل كل من النقيضين الارادة
والذات وانه محال … فيلزم تخلف المعلول …
واجيب بان … المتنافيين … في صورة النقض … عليك …
لا يناسب … ههنا … بل الجواب … النقض … لانه
… الارادة … واجبة … الذات … تعلق الارادة
بنقيض … ولهذا المقام تتمة … قوله
الكلام فيما … في الضدين … المصالح … امكان …
في … المصالح … الضدين …
… في الباب … الدليل … بين الضدين …
… وانت خبير بان … الذات …
… في شريك الباري … عدم الاقتضاء ويجوز ان يكون
المعلول … الدليل قوله وهذا البرهان يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا … ان … في … الاشارة
راجع الى برهان التمانع … الاشارة … الآية الكريمة على التقرير الاول

وانما قال اللازم … امتناع الاجتماع
ليس … بين … يجوز ان
بوجه من المتنافيين

الحواس الى برهان التوارد والدال برهان التمانع وعلى التقدير الثاني يمكن الاشارة
الى برهان التمانع بعنوان الآية ظاهرة في التوارد وتقدم الاشارة الى التمانع فيما سبق
اليه وانما عدم حديث الخفاء في ان الآية دالة عليه قولنا لو تعدد والا لامكن احدهما من ارادة الآخر
والا لزم عجزه فحينئذ اذا اراد احدهما ايجاد شيء والآخر من شيء اراد الآخر انعدامه او ارادة
احدهما تبدل البعض والآخر بعده لزم التنازع والتغالب فلم يتصور الايجاد اصلا او ايجادا
لا يتصور بدون الايجاد على ان الدعوى هو الاشارة لا التصريح قوله الاول فيه ان
شانه الا انه كمال القدرة ومقدمات هذا التقرير وان مرت في الرابع والخامس الا انه
المقصود بيان الاشارة بالآية الكريمة الى برهان التمانع والتقرير الدليل على حجة الانفعال
كمال القدرة لا ينافي خلقهما بحسب الارادة على وجه يكون مقدورا الآخر من خلق افعال
العباد وعنده الاسناد في بحث الافعال وكذا يمكن اسناد الثالث [illegible] الوجود
بعده [illegible] الآخر [illegible] من الامور الى الآخر وانه يجب [illegible] الاول [illegible]
ان التعدد [illegible] [illegible] الثالث [illegible] احدهما [illegible] العجز
من غير [illegible] ترجيح بلا مرجح وكذا [illegible] من الامور الى الآخر [illegible] قوله فيما
اشارة الى الجواب [illegible] كان [illegible] الى [illegible] الكلام هنا
ان يكون احدهما قصد الى [illegible] الى آخره فانه [illegible] ثابت في الترجيح [illegible] ارادة
البعض دون البعض [illegible] في الشرح في قوله [illegible] عدم التعدد [illegible] على [illegible]
الوجه الاعتقاد لا يخفى قوله السادس [illegible] البرهان فانه [illegible]
والترجيح مذكور في الوجه الرابع والخامس [illegible] التعرض له [illegible] والجواب عنه [illegible]
والترجيح المذكور [illegible] ذكر في الرابع والخامس [illegible] ان المذكور هنا
[illegible] الاختلاف بحيث ذكر في الوجهين [illegible] الاشتراك والتوارد [illegible]
الاستغناء قوله لانه غاية استلزام الوجوب [illegible] الى ان
التعدد لا يلزمه الامكان مطلقا كما مر في اثبات التوحيد فان لزوم الامكان [illegible]
[illegible] قوله [illegible] اهل الاسلام في ان [illegible] العالم [illegible] تدبير العالم [illegible]

الحواس التي ينازع فيها اهل الاسلام فانه مدبر شطر الحوادث فهو ينازع فيه المعتزلة
مع انهم من اهل الاسلام لانا نقول لما كانوا قائلين بان الاقتدار والتمكين من الله تعالى
لم يكن لهم التدبير الكلي لا يقال يجوز ان يكون المراد مدبر جميع حوادث العالم لانا نقول انه
كان مدبر البعض لغيره تعالى على ما هو المسلم الا على الوجه الذي قلنا قوله بعض الاجسام
ذكر لفظ البعض لظهور وجه ونفع توهم انه لا يقال المراد اجسام الافلاك تمام
العناصر فانها هي من معلول الافلاك [illegible] قوله [illegible] الى الافلاك قوله ثم
المجوس القائلون المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون المجوس من الوثنية وقد صرحوا انهم
منهم ويمكن ان يقال المجوس ليسوا من الوثنية القائلين [illegible] نور [illegible]
من عدم كونهم من الوثنية المحضة بيان انهم من الوثنية مطلقا وبني الكلام على ان
الوصف في الثنوية بتخصيص في المجوس [illegible] قوله والكل متفقون على نفي تعدد الواجب
المراد من الكل اهل السنة والمعتزلة كما يشعر به السياق وليس منهم الفلاسفة انهم يجوزون
تعدد موجد الجسم على ما مر من مذهبهم فلا معنى حسنه لقوله هنا الموجد للجسم قوله ثم
لم يقدر على دفع الشر به ظاهر على تقدير ان يكون الشر [illegible]
على تقدير ان يكون فيه [illegible] وان تقدم قدرته على دفعه لا يوجب العجز وانما
يلزم العجز لو امكن دفع الشر وهو لكونه واجبا بالعرض لا يندفع بدفع الغير
كما اذا كان واحدا [illegible] الا ان يكون او الحصر في العبادة قوله واما الاجسام فلما
[illegible] في ان العاقل لا يعتقد فيها شيئا مما ذكر [illegible] على تقدير كونها اجساما
لا بعد في اعتقاد التأثير على [illegible] قوله العلوية الآثار فانه صريح القوى السماوية
[illegible] لا بعد ان يعتقد ان اثر [illegible] بعض العقلاء والجواب ان المتفق
[illegible] ذكر هنا هو تاثيره في عالم العناصر والقائل بالطبيعيات لا يعتقد كذلك وانما
يعتقدان له اثرا مخصوصا قوله لان كل جسم مركب من اجزاء عقلية هي الجنس والفصل
والوجود [illegible] لا يقال قد تحقق في الحكمة المشرقية ان الاجزاء العقلية [illegible] المركب
الخارجي هي تلك الاجزاء الخارجية بعينها حتى اذا [illegible] توقف البسيط المركب

بانه يجوز ان يكون المراد دفع الشر [illegible] الشر به

من الجدران والسقف يحتاج الى انعدام الجدران والسقف لانهم بالجملة اجزاء وراء ذلك
لانا نقول ينبني ذلك الكلام على ان الاجزاء العقلية ليست ماخوذة من الخارجية بل في مثله يكون
نفس تلك الماهية اجزاء عقلية وانما اخذ العقلية من الخارجية فيتصور الاجزاء العقلية
الخارجية وان كان يلزم ان يكون الشي حقيقته بحيث انه الشي هو هو على الوجه الذي تحقق في
بحث الماهية ولا بد ان يكون ذلك الشي البسيط بالنسبة الى تلك الاجزاء اذ لم تكن
الاجزاء اجزاء في الخارج ومزيد تحقيق المقام في بحث الاجزاء قوله ومن ههنا لا يجوز الصفات
القائمة بذاته تعالى اعراضا وهذا بحث يجيء ان شاء الله في بحث الارادة قوله فيلزم احتياج
الواجب في صفاته ان كان ذلك المخصص ذاته لم يكن ان يوجب المخصص فلا يلزم الاحتياج
ح كما اذا لم يكن جسما ويكون ارادة مخصصة فانما بني الكلام على نفي الاجسام وقد صرح
الشارح في الجواهر بان هذا الاصل يبتني عليه كثير من قواعد الاسلام قوله لامكان الحكم
عن الواجب بكونه مستغنيا الخ قيل عليه لا يلزم من استغنائه عن الممكن من حيث انه ممكن
استغنائه بجهة مطلقا الا يرى ان البيت يستغني عن تمكن الباني فيه ولا يستغني عن وجوده
وايجاده والاستغناء من وجه مخصوص لا يستلزم الوجوب الذي هو الغنى المطلق والجواب
ان الممكن محتاج الى الواجب في جميع جهاته فلو استغنى الممكن عن الواجب في بعض الجهات
يلزم وجوب الممكن اذ لو كان ممكنا لكان ينبغي ان يحتاج في جميع جهاته قال البيضاوي في
تفسيره لقوله تعالى الله الصمد ان كل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته قوله او على الوهميات يجب ان
يعلم فالعقل وهو الذي يعلم عنه مهما يكون مكابرة وعنادا او ما يدرك العلم فيكون بسبب
الوهميات بالاولويات قوله مع تنبيهات قوله مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما
هو من سمات الحدوث وشنيه اشارة الى دفع ما يرد على قوله كانه الانسب بحالهم وهو ان
الكتب السماوية والاحاديث النبوية ليست خطابا بالمعنى لكل العالم ومحاسبة معا
ان في تلك الاحاديث يستلزم منهم خطاب العامة والخاصة اما العامة فظاهر واما الخاصة فننظر الى
التنبيهات الدقيقة ولو كان الامر لغات خطاب العامة بالجملة لم لا يجوز ان يكون من
العقايد ليس بواجب لكل احد على سبيل الكفاية فهم بعض التنزيه المطلق عما هو من سمات

الحمد و

الحدوث كما قوله بل نهينا ان السماء قبلة الدعاء ولذلك يرفع الايدي اليها ثبت
الى ما هو معتقد مع صرح من الجلال والكبرياء فانه قد ورد في الحديث الصحيح انه لا يرفع
الايدي الا في سبعة مواطن ورفع الايدي في الدعاء ليس منها فيجب ان يراد والله يرفع الايدي
سنة الامانة والاصح انه لا يرفع الايدي على الوجه المسنون
التي هي سنة اليدين الا في تلك المواطن ورفع الايدي في الدعاء من الاداب
كذا في النهاية قوله لان المماثلة انما يلزم لو كان الخ هذا الخلاف مستغني عنه بتحقيق معنى
المماثلة وهي الاتحاد في الذات والحقيقة لا شتراكه في بعض الاوصاف لانه كان
خلاف راي الاشاعرة لانهم يجعلون المراتب المماثلة لشراكه في وصف من
النجار المعتزلة ولم يوجد وعند جمهور المتكلمين المماثلة هو الاشتراك في جميع صفات النفس قوله
انهم لما سماها بعلمه غير يكون المراد من المماثلة الاسم وحقيقته ويكون سوالا عن
الحقيقة والحقيقة وقد يكون سوالا عن الاسم فالاول ناظر الى الاول والثاني الى
الثاني قوله ولانه يلزم كون الواجب هو الممكن الخ انما زاد هذا في نفي الاتحاد ولم يكتف
بامتناع ايجاد الاثنين غير تام على ما ذكره هناك فهو انه يلزم بناء الدعوى
على الشبهة الراجحة فانه قيل هذا ايضا غير تام لان معنى الوحدة على ما حققه العلامة الشيرازي
هو زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وحصول وحدة واحدة لهما من الاتحاد
كون الواجب ممكنا او بالعكس ضرورة بقاء الهوية التي هي مناط الوجوب والامكان
فمنافية للتشخص هو ودونه بقاء هوية كل منهما وحصول لهما قيام من المحققين
وهو ضروري الاستحالة لان بقاء الوحدة مغايرة فانية بالجميع لا بكل واحد فلا استحالة
فلا اتحاد وحينئذ اصلا ضرورة ان هوية احدهما معروضة لوحدة لكونهما موجودة ومعروضة
الاخرى لوحدة اخرى فالاتحاد يجب التركيب لا نزاع فيه وليس حصول الوحدة في شي
قوله ان اتحاد في الشي يفتقر اليه في الحقيقة وذلك لانه الحلول هو الحصول على سبيل التبعية
واما التعبير بالاختصاص الناعت فهو ايضا يقتضي الافتقار ضرورة ان الناعت يحتاج
منعوت يفتقر اليه قوله الجواز ان يوجب ذاته ذلك المحل او فيه انه يلزم فوم الخ

ولم يقل بعده والجواب انه لا ايجاب يجوز ان يكون اثره حادثا في نفسه لا اثر
اسنده اليه لانه الا اثرا تبعيا لما في الحادث قوله مع عدم احتياجه في ذاته الى ما يجعله عدم
الاحتياج الى المعين او ينبغي الاحتياج مطلقا والاولى انه مفهوم من كلامه هو امكان الاحتياج
ويدل عليه قوله فانا مع وجوب ذلك فانه لو فرض ذلك بل على المعين ايضا الكلام في
جواز الحلول فانه احتياج الى المحل ينافي ذلك قوله الثالث انه لو حل في الغير لكان محتاجا
واجب بغيره فان قلت هذا جار في صفاته الذاتية ايضا فيلزم انها قلت انما صفات
كمال نشأ كما لها من الذات وحلول في الغير لكان صفة كمال وهنا استكمال بالغير يعني كون
سببا لاستكمال كم بينهم ولهذا مزيد تفصيل في بحث الصفات قوله الرابع لو حل في شيء لزم تحيزه
المعقول لا يقال قد مر في اول الوجوه ان حلول الشيء في الشيء قسم من انه يكون
حلول جسم في مكان او عرض في جوهر الخ وهذا المعنى المذكور اي حصول العرض في الحيز تبعا
لحصول الجوهر فيه احد قسميها لانا نقول مراد بهذا المعنى حلول العرض في الجوهر لا يغاير
الحلول فيما سبق كان فيه حلول الجسم في المكان والصورة في المادة فالمعنى مع هذا المعنى
المعقول من الحلول باتفاق العقلاء لانا نقول يجوز ان يكون هذا المعنى اتفاقيا وذكر فيه ما يخالفه
فلهذا قال هنا باتفاق العقلاء الا ترى ان المتكلمين لا يجوزون حلول صفة المجردات فيها
بل يقولون انها قائمة بها قوله والا في جميع اجزائه فيلزم الانقسام الخ وقد يقال يجوز ان يحل
في المجموع من حيث هو مجموع وهذا الكلام انما يصح لو كان يصعب بطلان الانقسام بالكلية لما في
ونظيره المجموع الواحد وهذا المعنى من الحلول في الذات المتكلمين لم يقولوا بالحلول بهذا المعنى
لم يعترض لها قوله او تشير الى ان الصفات نفس الذات فانه فيقت كانه ظاهر النحو
الا ان الذات نفس الصفات ليثبت كونه الواحد ذات على ما هو الذي حققت قسماك
كمعرضه وتوجيه كونه الواحد ثمة لا بد من الوحدة والتعدد فيما اعتبار ان النسبة احدث
متحدا واحدا من حيث انه المتحد به فيه صار فيه ومن هذا النظر تراخ بعضا وبينا ان انه
قطع النظر عن الامور الخارجية والا فواحدة لا وجه لقولهم بالعقد بالنسبة قوله فكل منهم
العقدة راجعة الى الجهة وانهم لم يذكر رجوع صفة الكلام الى ما ذا لانه رجوعها الى العلم

تمامه

ثم ذهب اليه بعض المسلمين هنا كالمعتزلة ولهذا بعينه لم يذكر رجوع الارادة الى ذا
فان اكثر المعتزلة على ان الارادة هي الداعية وهي علمه بما في الفعل او الترك على المصلحة
او منع ما توهم انه فيه جهالة ايضا لانه لم يذكر الحكمة ولا حاجة الى انه جال في جوابه
فيه حاصل الجهالة والعرض ذلك في جهالة قوله وطريق الانقلاب الى قوله يجب معا
الاله هو المسيح يرد عليه ان الكلام في اتحاد اقنوم الكلمة بجسد المسيح فاني يلزم كون الا له
هو المسيح الجسم انه جال انهم يزعمون ان الكلمة واحد وبناء على اتحاد صفتي الذات
فاتحاد واحدة منهما بغيرها يستلزم الالوهية لذلك قوله ونحن نمنع ما من الله تعالى
الحرارة الى انه يتمسك بشرع فهو يجاوز من وابرة وهذا المعنى رمزا البيشيع في
بعض مقالاته حيث يجاوز الاجتناب في ساعة وذلك انهم ماموروه ون بالتمسك بالشرع
والرسا وان ليس اليه فلهذا من الغرار في الساعات الا بعد المناسبة بينهم ومن الحق في خلقه
البغية فلبس فيما ذكره الشيخ بيانه بمجانبة في الاختيار بل الامر بالعكس قوله الى قوله
ثم نفي بالعقلية فانه قبل حدوث ذلك الحادث كان قبلية وفي حال حدوثه
معية وبعده فبعدية قوله ولو سلم يجوز ان يكون العدم شرطا او الحادث ما
يرد عليه ان الكلام في امتناع صفات الواجب بالحادث فغني يعني ان يكون من الحكم له
صفته وعدم الاتصاف لفقد الشرط او لوجود المانع لم يلزم امتناع الاتصاف
بل الامكان وعدم الوقوع بالفعل لما ذكر انهم الا انه يقال المراد بالامتناع مطلقا ذاتيا
او غيره كون المفهوم انه منع الانعيين هو جواز الاتصاف الذي في العقل بل الامتناع لذاته
الا ان يقال بجواز القسم من الوقوع نفيه يستلزم نفيه فلهذا اقتصر ونفيه بالاجماع
قوله تغير في الواجبية وتاثيره وانفعال لغيره الظاهر من التغير في الواجبية هو تغيره وجوب
الوجوب بان لا يكون واجبا ثم واجبا او بالعكس فانه نفت الوجوب عنه في جميع كل
لو حصل بالفعل انه فيما بين كمال منتظر يكتفي بذكره صفاته ومناسبة الالفاظ بعضها
ان الواجب جميع كمالاته حاصل بالفعل ولا كمال له منتظر الا انه يجب حصول ايضا
فما حصل فيه بالحادث لانه الكمال بالحقيقة هو الامر المشترك بين الافراد والمنافية لها

الامر المشترك فيه بل هو ممكن الواجب متصفا بالحادث والكلام فيه لانا نقول ليس ثبوت الامر
المشترك فيه الا بثبوت الخصوصيات للواجب به اما بخصوص جنسها او الافراد والحادثة بخصوصه
الكمال الكلي بتلك الجزئيات يقتضي ثبوتها بحيث دون قدم او اجاز تغير الواجب من اثر القدم
الاستدلال بتحصيل صفات قديمة بقوله لا واجب الا متعين على ان التغير لا يصلح ان يكون الها
وذلك لان التغير حينئذ لا ينافي الالوهية لجواز ان يكون من ذاته فليس في الاية ما يدل
عليه من التغير ويمكن ان يقال انه ذكر منه على برهان صدقي وهو لقوله تعالى مدبر
منه ان مثل هذا التغير لا يصلح للالوهية قوله وانه لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصافه به
هذا اولى من تقرير بعضهم وان كان صفة نقص وذلك انه لا يلزم من عدم كونها صفة كمال كونه
صفة نقص واما تقرير الشارح ما رجحه هذا وذلك لانه يجرد عدم كونها صفة كمال يكفي
للتنزيه وذلك انه كل ما يتصف به الباري فهو صفة كمال فهو لم يكن الحادث صفة كمال
امتنع اتصاف الباري به ولا يكون صفة نقص بل لعدم كونه صفة كمال قوله ومبنى الكلام على
تغير الحادث بشرط الحدوث والا فلا خفاء في امكان وجوده في الازل فلا يلزم
استلزام ازليته جواز الحادث جواز ازليته انما نشأ من ملاحظة وصف الحدوث
معه والا فمجرد ذاته من غير اعتبار وصف الحدوث لا ينافي وجوده في الازل اذ
لا ازلية هو وصف الحدوث اي المسبوقية بالعدم ومن هذا التقرير اندفع ما يتوهم من ان
المنافي بجميع ذات الحادث مع وصف الحدوث داخل في المستثنى مع امتناع وجوده فيها
ضرورة ان الحدوث امر اعتباري فاستحيل وجوده والمركب منه ومن غيره يكون ممتنعا
ولا يخفى عليك انه اذا جاز ازلية الحادث نظرا الى ذاته لا يمتنع ذلك نظرا الى وصف
الحدوث لما عرفت فيما سبق انه ما يكون ممكنا في ذاته لا يكون ممتنعا بشرط غيره وامتناع
الانقلاب وامتناع كونه الامكان غيرنا قوله وقبل الغيبة والاصل به وجه ذلك انهم لما جعلوا
ان الصفات غير زائدة على الذات لم يحتج الى الة كالذات من قبل الكونه على حالة
على حسب صفاته فعلية نظرا الى التغاير الاعتباري قوله امر زائد على الذات موجود فيه
التذكير في موجود بحسب الامر فانه صفة الشيء اعتباريه لانه الموجودة

ثبت المراد من الوجود وهو الارتباطي لا الحقيقي والمراد بقوله موجود في الذات
بمعنى انها منسوبة اليه ولو بالاشتقاق قوله وقد عرفت انه يجوز ان يكون العلم نفس الاضافة
كما اشار اليه المحققين بميله الى الاعتزال وذلك انه لا يلزم من مجرد اثبات الحالية ميله
الى الاعتزال لجواز ان يريد بالحالية العلم بان يكون العلم عنده نفس التعقل والاضافة
ما صرح به الامام في المباحث المشرقية في الفصل السادس من مباحث العلم من قوله
بناء على ثبوت المعدوم انه اراد به الثبوت في نفسه غير مسلم بناء على ان الاضافة
في الخارج والمراد بالثبوت الغير منه لا يتوقف على ثبوت المعدوم في الخارج والثبوت
الذهني يقول به الامام نعم يتوقف على تميز المعدوم والتمييز لا يستلزم الثبوت على اصل
الاشاعرة بناء على انه المعدوم متميز الامام كون هذا بمنشأ على اصل
الاعتزال الا انه لا عهدة في ذلك على الشارح لانه معتمد على نقل كلام لمحكون
العلم مبناه من الاضافة على قوله وبانه لا اختلاف لهذه الاحكام والصفات
الى هذا الجواب انما يستقيم فيما اذا كان الاختلاف بين الصفات في الشاهد في
العوارض مثل القدم والحدوث اما اذا كان الاختلاف بالحقيقة مثل الحيوة فانها
في حقنا اعتدال المزاج النوعي واما فيه تعالى فتقتضي ذلك لا كذلك في حق الباري
سبحانه وتعالى فلا يتم الاستدلال البشرعا من شرط العالمية في الشاهد الحيوة
الى والجواب انه يقال ان شرطية الحيوة للعلم من حيث كونها صفة مصححة للعلم لا من حيث
كونه حيوتنا وحيوة الباري فيما يتعلق بالمقصود ثبت انه في الواجب حيوة بالمعنى الذي
ذكرنا وان كانت حقيقتها مخالفة لحقيقة الحيوة في الكل قوله احدها انه لا يكون
حمل تلك الصفات على الذات مفيدة هذا المحال انما يلزم في دعوى اتحاد العالم
ونحوه مثلا بالذات واما في دعوى اتحاد العلم بالذات كما هو تقرير الكتاب فجوابه
انه انما يفيد حمل الصفات على الذات باشتمالها على معان زائدة على الذات
واذ لا زيادة فلا فائدة قلت ليس الكلام في العلم والقادر والحي لكونه قيل الشارح
لم يرجع الاتحاد في الذات حتى يجاب بهذا بل انما ادعى الاتحاد في الوجود وعلى

عليه قوله ولا يستلزم ترادفا بحسب الوجود واما قوله الا يرى فانه مجرد تنوير وان
استبعاد في انه يكون شيء متحدا بالجسم مع مغايرته له في المفهوم من غير نظر الى الاتحاد
في الوجود او في الذات والجواب انه بمعنى الاتحاد في الذات والهوية والوجود وهي من
البحث السادس من مباحث الوجود وهو انه يكون صدق عليه عنوان الموضوع هو بعينه ما
عليه مفهوم المحمول بمعنى انه الاتحاد في الوجود فانه يكون وجود الحق تعالى وجود الصفات
بلا عند المعتزلة او فيه اعتراف بمغايرة حقيقة الصفة لحقيقة الذات غايته انه لا تغاير في
الوجود وهذا بان يكون المراد من الاتحاد هو ما ذكرنا فتصح هذه النسخة قوله فان قيل انه يلزم
كون الذات مع الصفات ثم هو ثبت انه لم يصح ما ذكر من الاتحاد في الذات والتغاير
بحسب المفهوم والحقيقة ضرورة ان ليس الكلام في الاشتقاق الماخذ ثم لا يجوز الاتحاد
في الذات مع التغاير بالاعتبار بدون ان يكون التغاير في المفهوم او هذا القدر من التغاير
يكفي في دفع المحالات المذكورة قوله كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم ان كان مطلب
لم يلزم ما سبق كون الذات نفس التعلق بل اللازم منه كون الذات نفس العلم من حيث التعلق
بالمعلوم فتنا ان قولنا الذات من حيث التعلق بالمعلوم علم الى ان التعلق نفس العلم قوله
ولا يفيدك تسميته بالتعلق جواب دخل وهو ان يقال ما ذكرتم مأخذ الاشتقاق معنى
وراء الذات لا يلزم ان يكون موجودا قائما بالذات لجواز ان يكون ذلك عبارة
من التعلق هذا واما جوابه بان مثل العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق
لها في الاعيان غير وجيه لان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اضافة محضة ولا شك ان
الاضافة عندهم من الاعتبارات العقلية ودعوى ان علم الله من المعاني الحقيقية لم
يكن علم الكل كذلك ودعوى مجردة بلا دليل قوله فلا بد من التمايز بخصوصية بها يكون احد
المتعلقين علما والآخر قدرة لا يقال التمايز باعتبار ما بين المتعلقين بالمتعلقات
معلوما ومقدورا ومرادا وغير ذلك لانا نقول ان امتياز المعلوم والمقدور فرع
على امتياز العلم والقدرة فلو توقف الامتياز عليهما دار لا يقال المعلوم والمقدور متمايز قبل
تعلق العلم والقدرة ضرورة ان الاضافة يتوقف على تمايز المتضايفين لانا نقول

الا ان يريد بعدم الاتحاد في الوجود ان
ليس لحقيقة الصفة مغايرة لحقيقة
الذات ح

فلا حاجة الى خصوصية زائدة لكن
في الامتياز ح

ذلك

ذلك التغاير لا يكفي لانه بذلك الاعتبار كما يصح تعلقها بالمقدور يصح تعلقها
بالمعلوم فلا بد من تمايز آخر نعم يمكن ان يقال لم لا يكفي التمايز باعتبار صلاحية
المعلومية والمقدورية قوله وهو المراد بالمعنى الزائد على الذات وذلك لان
محصل كلامنا انه في كون الذات عالما لا يكفي مجرد تعلق الذات بالمعلوم بل لا بد من
امر وراءه وسموه كان العلم بالمجموع على ما يستفاد من قوله بها يكون احد المتعلقين علما
الخ وذلك التعلق انما يثبت المطلوب فلا يضر كون الخصوصية داخلة في العلم تعلقا
او خارجة قوله فيجب تأويله لا يقال قد حكم اولا بان النصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة
بحيث لا يحتمل التأويل فما معنى وجوب التأويل ههنا لانا نقول عدم احتمال التأويل
بالنظر الى اثبات نفسه ووجوبه بالنظر الى الازال العلم الذي الية نفسه قوله لا نسلم انه لا
يكون كما لا يكون نقصانا الخ لا يقال قد مر قبيل هذا في حجة المثبتين على امتناع اتصاف
الباري بالحادث بان كل ما يتصف به الباري يلزم ان يكون صفة كمال لجواز ان
لا يكون ما يتصف به كمالا ولا نقصانا لانا نقول الاعتراض انما هو على قوله لتنزهه عن
من النقصان فحو قال انه لم يكن صفة كمال يجب نفيها لان كل ما يتصف به الباري صفة
لم يتم الجواب ويتم الاستدلال قوله قال صاحب التبصرة وكذا اتحدتا بالنسبتين الى
الفرق بين هذا التفسير وبين التفسير السابق بمعنى ههنا ان الحال ان ذلك التفسير لا يصدق
على الكل والجزء ضرورة ان الكل ليس قائما بالنسبة الى الجزء ان المراد من الذات
المستقل بالمفهومية فظاهر ان الكل لا يستقل بالمفهومية بالنظر الى الجزء قوله ويجوز
العشرة بدونه وذلك لانه لما كان الواحد من العشرة مغاير الكل احد من افراد
العشرة لم يلزم ان لا يكون جزء من العشرة واما لزم كونه مغايرا للنفس انه يجاب
لا حاجة الى هذا التكلف لان الواحد من العشرة اذا كان غير العشرة والغيران يجوز انفكاك
احدهما عن الآخر فيلزم جواز انفكاك العشرة عن الواحد لانا نقول الكلام مبني على تعريف
الغيرين بالشيئين من حيث انه احدهما ليس هو الآخر لا بالقيدين يمكن انفكاك
احدهما عن الآخر وتوهم بعضهم ان فيه تصحيفا وذلك لانه لا يوجد في نسخ تعجلت

مبني التردد على ان الثاني في بيان
بحصر المضافية والنسبية ح

الا ان يكون عطفه على يجب لا على صار فبين ظاهر انه لا يجب ان يصح ان يكون اسما لمن يصح ان
يكون نبيا بعينه والحق انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله فيجب انه يكون معطوفا على صار
فيلزم انه يلزم والمعنى لزم ان يكون امرا متحققا غير فيرتى كلام الشارح قوله وقد يسمى ذلك الهم
يرد عليه بحثه بعينه من انه لا يكون الشرط بينه كما ان بينهم انما قالوا باتحاد مفهوم العلم لحسن الجج
بطلانه عن الاشراف كالبشرى الشمس من الكرة على وجه وقد يسمى ويمكن ان يقال ليكن انهم
لم يروهم الكفر بقولهم بتعدد الالهية الا انهم كانوا يرون لانكارهم النبوة اعني نبوة انبيائهم
قوله وما لم يجز بالبقاء يرد عليه انه لا استحالة في قيام صفة الشيء بغيره مما يتعلق بهما
الا يرى ان الاشاعرة جوزوا قيام امكان الشيء قبل وجوده بالفاعل لكنهما جوزوا
قيامها بمادة ويمكن ان يقال المتكلمون لا يجوزون قيام صفة الشيء بغير موصوفه ويجوزون
قيام امكان الشيء بالفاعل الذي يعني اذا اجوزتم قيام الصفة بغير الموصوف فجوزوا
قيام الامكان بالفاعل لا بالهيولى لئلا يلزم سبق مادة قوله واما ان يكون مخالفة
لها ليست تلك المخالفة الخ لا يقال سلمنا انه ليست المخالفة اشد من مخالفة قدرة العباد
الا انه لما كان حقيقة قدرة الباري غير مشاركة في الحقيقة لقدرة العباد جاز ان يكون
قدرته تعالى صالحة لخلق الاجسام دون قدرة العباد واذا لا يحد ورفي اختلاف
الاحكام المختلفة لانا نقول المخالفة يجب ان يكون باعتبار الماهية او العوارض فاذا كان
حقيقة قدرته تعالى صالحة لخلق الاجسام دون قدرة العباد وكون المخالفة اشد قوله
كالوجود لكن على رأي المتكلمين فان وجوده تعالى قديم ووجود الممكنات حادث
لا يقال الوجود مقول بالتشكيك لانا نقول التشكيك خارج عارض لانا نقول الوجود
على رأي المتكلمين اشارة الى جوابه فانه قد مر في البحث الثاني من المقصد الثاني ان الوجود
عند المتكلمين حقيقة واحدة تختلف بالقيود والاضافات الخ قوله انه في الفعل مصلحة
ومنفعة مثلا انما قال مثلا لجواز ان يكون المعتقد ان في الترك مفسدة داعيا الى الفعل
ولهذا ذهبت الى ان ترك المفسدة مصلحة فنقول يجوز ان يكون مجرد المصلحة او منفعة
داعيا وهذا بناء على ان ومنفعة عطف على مصلحة بالواو لا باو قوله يستند الى الباء

بواسطة

بواسطة الظاهر ان المراد من الواسطة القسم من ان يوجد ممكن ذلك الممكن
اخر على رأي الفلاسفة في سلسلة العقول او يكون الممكن شرطا في صدور ممكن اخر
محال يقال لا يمكن استناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة بمعنى ضرورة ان
استناده بسبب القدرة والارادة فيكون الاستناد بالواسطة اللهم الا ان يقال
المراد والواسطة الحادثة على زعم الفلاسفة في صدور الحوادث عن الواجب فيقال
المراد من الواسطة هو الاول واستناد الحوادث اليه تعالى على تقدير حدوث العالم
بجميع اجزائه ضرورة ان سلسلة الحوادث يستلزم قدم المطلق على ما لا يستقل الا ان
نسأل انه تعالى قوله وكونه في سلسلة معلوما انه قديم ممتاز يستند اليه الحوادث فلا يتوهم
انه يعني استناده الى حدوث العالم بجميع اجزائه بعينه فيكون ذكره مع ذلك مستغنى عنه
وليس شيء لانه امتناع قديم ممتاز يستند اليه الحوادث يصدق مع وجود قديم
ممتاز غير مستند اليه الحوادث فلا يستلزم حدوث العالم بجميع اجزائه وذكره
اثبات انه العالم بجميع اجزائه يستلزمه وانه مندرج فيه وبهذا لم يلتفت اليه صاحب
المواقف وجعله مندرجا تحته اذ اثبات حدوث ما سوى ذات الله وصفاته قوله
فانه لم ينته الى قديم بل معه كانه الانسب ان نقول فانه لم ينته الى قديم وانتهى
بواسطة صفات لا تتناهى والجواب انه يقال المذكور في الدليل هو التسلسل في الحوادث
القائمة بذاته تعالى فاشار الى بطلانه بقوله ونحتم الى هذا الا انه لا الى انه يتم
بهذا الطريقين الخ قوله انه الكلام في قادرية القديم الذي ينتهي اليه الكل هذا انما
يتم اذا كان اثبات الصانع ببطلان الدور والتسلسل واما في الطرف الاخر فلا يتم
ذلك الا باثبات القادرية الا انه الشارح لما ارجع جميع الطرق الى ابطال الدور
والتسلسل قال قوله مع انه الثاني في كل الاولين يعني المقدم ممنوع فان
المقدم في الاولى عدم وجود الحادث والثاني نفي الحادث والمغايرة بينهما
ظاهرة اللهم الا ان يكون المراد من النفي الانتفاء والمقدم في الثانية انه لا يوجد
مستند او الثاني عدم الاستناد والعدم المضاف الى الاستناد متعدد

مقصد زان المجهول كما في مقدم الاولى قوله واعلم ان هذا الاستدلال يعني على التقرير
الذي قال الشريف في شرح المواقف المراد الاستدلال الذي اشار اليه بقوله ولنرتب الحدوث
[illegible] هذا هو الاقرب الى الصواب [illegible] في هذا الكتاب لان الشريطة الرابعة
في التقرير الاول لا يتم الا بالامر الاول اذ لو فرضنا تمام الطريق الثاني لا يلزم التخلف لجواز
استناد الحوادث الى الموجب حينئذ بتعاقب الحوادث لا بتناهي [illegible] هذا المفهوم
من قوله انما يتم بعد الطريقين انه يكفي احد الطريقين بدون الآخر ثم الزام مفهوم
الا انه يقال ان الطريق الثاني الزامي واشار اليه بقوله كما عرفت الغلطة [illegible]
اذ لو فرضنا تمام الطريق الاول لا يلزم التخلف ايضا لجواز ان يكون الحوادث المتعاقبة
الواردة على ذات قديمة شروطا الا انا نقول قد تقرر في الطريق الاول حدوث ما سوى
ذات الله وصفاته فلا يتصور حينئذ ما هو قديمة او حركة سرمدية فتأمل [illegible]
لا يقال الانواع القديمة مع حدوث الجزئيات كثيرة فالشرط في تخصيص الحركة الجزئية
الحادثة الجزئيات بالاشراط الا انا نقول الحركة ذات جهتين وتجدد [illegible]
جاز استنادها الى القديم باعتبار تجددها جاز كونها واسطة في صدور الحوادث
وكذلك سائر الانواع فالحاصل ان الشرط في تخصيص الحوادث المتعاقبة بصفاته تعالى
في الطريق الاول ولم لا يجوز ان يكون حوادث متعاقبة غير قارة بذاته شروطا لـ
صدور الحوادث عن الموجب عن لزوم تخلف [illegible] الكلام فيها اذ كلها ما سوى
الله وصفاته حادثة فلا يكون حينئذ حوادث متعاقبة بدون ان يكون [illegible]
[illegible] وذلك لان الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية يستلزم قدم مطلق [illegible]
كل نوع افراده متعاقبة غير متناهية فهو قديم على ما تقرر في بحث الهيولى والصورة
فلا يكون حينئذ جميع ما سوى ذاته تعالى وصفاته حادثا ضرورة ان نوع تلك الحوادث
مما سوى ذاته وصفاته تعالى مع انه غير حادث ولا يمكن حوادث متعاقبة
الى غير النهاية بدون ان يشترك في امر كلي فلا يلزم قدم المطلق فيصح الاستدلال
قوله كل حادث مسبوق بآخر لا الى نهاية وقد تبين بطلانه لان الكلام على تقدير تناهيها

الحوادث

الحوادث الى الواجب لانه اثبات الصانع وابطال التسلسل فتدبر وعليه ان انتهاء
الحوادث الى الواجب لا يمنع التسلسل في حركات الافلاك عندهم غير متناهية
مع انها منتهية الى الفلك وتحقيق ذلك على رأيهم ان الانتهاء [illegible] لا ينافي التسلسل
فرضا لجواز ان يكون تلك الحوادث المتسلسلة شرائط [illegible]
[illegible] بين البطلان [illegible] برهان التطبيق فيها على [illegible] المتكلمين [illegible]
فيه عدم تسليم ذلك الزمهم على رأي الحكماء ولا يخفى ان هذا ليس شيء لانه هذا
وارد على هذا [illegible] الباب ايضا والاولى ان يبنى الاستدلال في هذا الوجه
بطلان التسلسل بناء على ثبوت الصانع وتدبر وعليه ان هذا ايضا غير تام لان بطلان
نوع من التسلسل لا يستلزم بطلان سائر الانواع من التسلسل فلا بد من التعرض
لبطلان جميع الانواع اعني التسلسل في العلل والمعلولات والتسلسل في [illegible] حوادث
بآخر وقد وقع التعرض ببعض من النوعين في العمدة في الباب قوله او توسط قديم لزم
قدم العالم فتدبر وعليه يجوز ان يكون الوسط القديم ممتازا وجوابه ظاهر فان الكلام [illegible]
الواجب في العالم بطريق الوجوب بواسطة الوسط القديم فتأمل ويجوز ان يقال
لا يلزم تأثير الموجب في العالم كله بل يجوز ان يكون متوسطا الى قديم ممتاز ويكون
هو مؤثرا في الباقي والا يجوز ان يكون هذا من جملة [illegible] على قواعد الفلاسفة [illegible]
وجه وقديم ممتاز متوسط من قاعدتهم قوله بل مراتبه فينتقل الكلام الى اخص صفة الحدوث [illegible]
النوع [illegible] من انه لا يجوز ان يكون مخصص مع الصورة النوعية المختلفة [illegible]
لكل واحد واحد قوله لزم من ارتفاعه ارتفاع العالم فتدبر وعليه حصول اللازم في نفسه [illegible]
وحصول ملزوم معدوم آخر فلا يلزم [illegible] ارتفاع الاول جواز ارتفاع الثاني فيجوز
ان يكون الاول ممكنا والثاني محالا ومن ههنا قيل انه لا يلزم من امتناع العدم وجوب
الوجود وكما يلزم العكس قوله ونسبة الموجب الى اجزاء البسيط [illegible] فقد يمنع التساوي
او يجوز ان يكون مصادرات [illegible] مخصوص يقتضي تلك الخصوصية اثرا مخصوصا
قوله اما شبهة الاولى فلما لا يخفى على المتأمل الواقف على قواعد الفلسفة انه الاول

والثاني انه لو قلنا من الاستناد الحوادث الى الواجب بناء على تسلسل امور متعاقبة وانما
قلنا انه يجوز تسلسل مصححات بعد المعنى واما الرابع فلا يجوز ان يكون موجبا تاما موجبا لمعلوم بواسطة
حوادث متسلسلة يتعقب بعضها بعضا فانه يجوز ارتفاع العالم جاز ارتفاع الموجب مع الشرط واما ارتفاع المجموع فيجوز
ان يكون بارتفاع الشرط كما انه يقتضيه اذا كانت مستمرة لا يلزم من جواز زوال المعلول زوال
العلة بمعنى الذات مع الاستناد الى ان ينقطع نقض الحيثيات مثل ما ذكرنا في السبق فانه لا يرد
واما الخامس فلما مر وهو منع التساوي واما السادس فلمثل ما مر في الخامس قوله واما ثانيا فيجوز
ان يكون حدوث تعلق القدرة لذاته من غير ارادة لا يرد عليه انه يلزم قدم التعلق فيلزم قدم
قدم القدرة والارادة لا يستلزم من دوامها التعلق لعل بارادة العادة بهذه النكتة
قوله نشأ انه لا يوجد الشيء لم يوجب الاولى هو الوجه الثاني او في الاول يجوز ان يستند
عدم الى مشية القادر فهو يقتضي الحدوث فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا قوله ازلي كما
الفعل اولى به من الترك لانه استكمال وقد يجاب بانا لا نسلم حينئذ لزوم الاستكمال
استفادة الكمال من الغير محال انما استكماله بما هو صفة جائزة بما هو فعل بطريق الاختيار
ودعوى التفاوت مشكلة ويمكن ان يقال اللازم في الصفات كونه اعني صفة كمال الوجود
باستكمال الغير بمعنى ان حصول صفة من الغير فهو محال مطلقا ان يقال يلزم النقص قبل حصول
معنى انه ضرورة ان الفعل الذي له لا بد بخلاف الصفة فانها القديم لا يمكن فيها لا
نقول هذا الكلام اخر في دفع القدرة والاتفاق بالبحث قوله ولا توجه عليه انه لم لا يجوز ان
نقض الممكنات بمجرد وعليه ان يكون التعلق [illegible] مبنيا على صحة التعلق
الذات ان اعتبر الاشتراط بصحة التعلق يلزم كون الامكان فيلزم توقف امكان
الشيء على الشرط والجواب انه المراد بقوله يعني انه يصح تعلقها به بحسب الصحة بحسب الامكان الذاتي
اذ لا نزاع في الامكان الذي يصح انه لا يلزم من فرض وقوعه محال بل المراد انه لا مانع من التعلق
داخلا او خارجا فحينئذ يرد قوله وهذا ضعيف على ما سبق اشارة الى ما سبق في بحث
تمايز الاعدام من ان القول بعدم تمايز افراد العدم باطل لانه عدم العلة يوجب عدم المعلول
من غير عكس واذا كان افراد العدم متمايزة فافراد الممكنات المعدومة بالاولى

انه

ان المتكلمين وان زعموا ذلك الا انهم دليلهم غير تام على ما مر قوله على ما سبق اشارة اليهم
قوله منهم المجوس القائلون بانه لا يقدر على الجهل لا يقال من الطوائف المنكرين السوية فلم
لم يذكره لانا نقول الحسن لا يخالف قول المجوس في الحكم فلم يفردهم لذلك بخلاف سائر
المذكورين قوله وليست على ما ينبغي لان السفه كالعبث كانه خاليا عن الفوائد والمنافع
السفه كانه خاليا عن المصلحة والمفسدة او ما يشتمل على المفاسد من معاصيه وحاصله انه يمكن
تعميم السفه بحيث يدخل فيه المعصية ضرورة انها مفسدة محضة قوله ولو سلم فيجوز ان يكون
انفعالها جميعا لا يخل منها لا يقال حينئذ لا يتم برهان الوحدة على طريقة المتكلمين عند المعتزلة
لتعدد الاستدلال كما فرض ايضا لانا نقول حينئذ نقتصر على المتكلمين الا
واما ابو الحسين فيرد عليه ذلك انه يجوز حصول اثر واحد من مؤثرين وعن ان
لم يجوز ذلك مطلقا وانما الذي جوزه جواز معقد من قادرين خالق ومخلوق او
مخلوقين وذلك فيه دليل التمانع انما يتم اذا كان حصول مراد احدهما دون الاخر ترجيحا
بلا مرجح كما في تعدد الاله واما في غيره فلا يتم فان الخالق اقدر من المخلوق فيجوز انه يكون
احد المخلوقين اقدر من الاخر فلا يكون وقوع مراد الاقدر محالا قوله وفيه نظر
في هذه الصفة وجه هذا النظر ولذا لم ينسبه قوله نعم يرد عليه انه قدرة الله تعالى الكل الجمل لا يقال
هذا الايراد ولا يلزم مذهب الشيخ لانه حينئذ يكون القدرة تعالى الا العبد وهو مطلوب
لانا نقول اللازم من الدليل حينئذ كون القدرة تعالى ما لم يتعلق به ارادته تعالى لا انه في
انه فسر شمول القدرة بكونه كل موجود ومن فعله بقدرته الله وارادته لا يعني كونه قادرا
سواء تعلق به القدرة او لا وانت خبير بان الجواب غير تام لانه لما يتعلق به ارادته
تعالى وقدرته يجوز فرض تعلقهما به ويلزم المحذور فالصواب ان يقال يعني الايراد
انه دليل التوارد ولا يتم في اثبات كونه تعالى قادرا بالمعنى المذكور اذ بوقوع الفعل بعد ما
دونه الا حسن لا يلزم الترجيح بلا مرجح فان احدهما هو القادر على الكل قوله او بقوى المراد
بالقوى القوى الجسمانية للافلاك وهي بمنزلة النفوس الانسانية لابداننا قوله
وهو انه لم لا يجوز ان يوجب الباري موجودا يستند اليه الحوادث وعليه انه ذلك الموجود

اما قديم او حادث وكل منهما باطل اما على طريقة المتكلمين اما الاول فلانه ممتنع سوى ذاته
وصفاته حادث واما الثاني فلان استناد الحادث الى الواجب لا يكون الا بواسطة
الحوادث المتعاقبة المتسلسلة وهو ايضا باطل عند المتكلمين ببرهان التطبيق وقد يقال هذا
كلام على السند وهو غير مسموع او للسائل ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يكون صدور
الافعال المتقنة منه تعالى بالايجاب من غير قصد وشعور فمنهم الا انه يقال انه عود
الى الجواب فنقول تلك الافعال المتقنة اما قديمة او حادثة وكلاهما باطلان بالوجه الذي
ذكرت خبير بانه هذا في الحقيقة اعتراف برجوع طريقة الاتقان الى طريقة الحدوث
كما لا يخفى على الناظر في بحث القدرة فيكون ان الاتقان زيادة وذلك لتعين الحدوث
بتوقف على القدرة قوله او الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم وانما قول الحكماء
بعلم الواجب فليس منشأه من الايجاب بل من دليل آخر اشار اليه بقوله وعند الفلاسفة
ثم ان صاحب المقصود ذكر في الجواب عن الاشكال الضعيف بانه كل كمال يحصل للشيء الاخرية
فانه يتملكه علته وذلك الكمال اولى فاذا كان معلول المبدأ الاول عالما فالعلم
كون المبدأ الاول كذلك اولى وهو مردود لانهم بينوا في مباحث العلة انه
ليس اذا اوجبت العلة امرا وجب ان يكون تلك العلة موصوفة بذلك الامر
فالحركة تسخن ولا تسخن والشمس تسود القصار ولا تسود بل المبادي المفارقة هي الاولى
للوجود والجواهر والاعراض مع تباينها بجواهر ولا اعراضا فذلك المعنى الذي حصل بمعلول
قوله فلان الجزء وسواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه امكان مصاحبة المعقول فيلزم ثبوت
اللازم وهو سبق امكان مصاحبة العاقل للتعرف غير تام ثبت معنى كلامه انه يلزم انه
اذا صح امكان المعقولية يلزم امكان مصاحبة المعقول الآخر فانه كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
وذلك لان الصور العقلية غير متعاندة كالصور الخارجية بل متعاونة فاثبات مصاحبة
العاقل كانه من الحسن فكفى به لا يقال غاية ما في الباب انه يلزم مصاحبته انه اللازم
مصاحبة المعقول للمعقول الآخر لا مصاحبة العاقل للمعقول والمطلوب فذلك لانا نقول
فلزم مصاحبة المجرد للمعقول لا معنى لتعميم الا ذلك قوله يعني عدم صحة قبيل برهانه

ودفع بان اللازم من الكلام ان الكمال [illegible]
ذاته [illegible] ليس [illegible] العقل [illegible]
بعض الشروح والحواشي

ما

ما مر في الوجه الاول من ان العلم هو المصاحبة وحتى لا يتصور الا بين الشيئين ففيه كلام
سيأتي قوله لكونه جمعا بين المثلين فيه بحث لانا لا نسلم استحالة مثل هذا الاجتماع
فانه المستحيل هو ان يجتمع مثلان في محل واحد ولم يلزم ذلك قوله لا يجب انه يكون
لازما بينا لا يقال اللازم الغير البين لا يتصور بالقياس الى الواجب اذ لا خفاء معه
ولا اكتساب لانا نقول الاعتراض على قوله ان العلم بالشيء يستلزم العلم [illegible]
وتسليم انه الوجه الثاني على تقدير تمامه انما يدل على العلم بالممكنات الا خلة بجهة وجودها
واما الممتنع والممكن الغير الموجود فقط بعد لا يمكن له تعالى حتى يلزم علمه قوله واجب انه
الكلام في العلم بمعنى العلم بالشيء بما له في نفسه الخ فانه نفت العلم التام بالشيء بماله في نفسه
لا يدفع الايراد باللازم الغير البين لانا وان فرضنا العلم التام بالشيء بما له في نفسه
لكن ما لم يلاحظ الواسطة لم يمكن لنا الحكم باللزوم فقط الا بعد ذلك في قوله ما له في نفسه اي
يحصل له بالنظر الى ذاته من غير نظر الى امر خارج انه لا واسطة من قوله الا انهم فسروا [illegible]
بقولنا انه قوله فلا اصلح الواحد الحقيقي الخ قيل فيتقيد الواحد بالحقيقي لا يفيد وذلك لان
الشيء لا يعلم نفسه سواء كان واحدا حقيقيا او اعتباريا قيل انما قيد لانه [illegible]
ويحتمل انه الواحد الاعتباري [illegible] كان [illegible] بالاعتبار [illegible] الدليل [illegible]
الى الجواب [illegible] لا يعقل مطلقا نظر [illegible] من ذلك [illegible] الى جواب النقض [illegible]
بنفسه [illegible] انه لا يمتنع قوله [illegible] قوله [illegible] يوجب كثرة في الذات [illegible] هذا
الدليل يبنى علم بالاشياء العلم بشيء واحد [illegible] ايضا [illegible] الا ان يراد
كثرة [illegible] الواحد [illegible] حاصل [illegible] الى شيء واحد [illegible] ذاته [illegible] قوله
ولا تغاير في [illegible] الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم [illegible] ان هذا على تقدير ان يكون
العلم صورة [illegible] الا على تقدير الارتسام [illegible] اللازم كثرة الارتسامات
لا كثرة الصورة ويمكن ان يقال انه من قال انه العلم عبارة عن ارتسام صورة مساوية
المعلوم فيقول بحصول الصورة ايضا [illegible] الاشياء الصورة [illegible]
النفس منها بالقبول فيلزم كثرة الصورة ايضا قوله بعد تسليم لزوم التغاير على تقدير كون

العلم صفة ذات اضافة يعني اللازم من كون العلم صفة ذات اضافة ان يوجد تغاير بين
العلم والمعلوم ولا يلزم التغاير بين العالم والمعلوم الى آخره لا يقال يلزم ان العلم كما يقتضي نسبة بين
العلم والمعلوم كذلك يقتضي نسبة بين العالم والمعلوم فيرد ولذا قال النسبة العالم الى المعلوم
نسبة محل اليه وهذا لا يقال لكن ان النسبة بين العالم والمعلوم معتبرة بالعرض لا من حيث العلم
صفة يوجب تميز اسنده الى الاضافة والنسبة بين العالم والمعلوم وبين العلم والمعلوم
قوله وثانيا بان علمه ليس الى آخره فالجواب الاول ناظر الى تسليم نفي علمه بذاته وهنا
الى تسليم في نفي علمه بغيره قوله وهو محال لامتناع احتياج الواجب الى آخره قيل عليه يجوز ان يكون
الباري تعالى موجبا مخصصا لبعض ويرد عليه ان الذي يصلح ان يكون مخصصا الارادة وهو
غير جائز هنا والا يلزم حدوث العلم وقد اثبتنا قدمه قوله لما ثبت ان الموجب المطلق
يرد عليه ان المنافي للوجوب الذي هو الاستغناء في الوجود من غير الاحتياج فيه [illegible]
الى المخصص في حاله لا يقتضي احتياجه في وجوده واما نقول ان الواجب لا يستغني في [illegible]
المستغني عن نواحيه فهم كلام متعلق لا يبين بالمباحث العقلية وانما يصح على مذهب [illegible]
ان المعتبر في الالهيات الاخذ بالاولى والاخص قوله لانه يقتضي ذاته قيل لا يكفي مجرد [illegible]
المقتضي بل لا بد من ارتفاع الموانع ايضا فلم لا يجوز ان يكون هناك مانع والجواب انه
ولا يتصور المانع للمقتضي ذات الواجب اذ الامكان في مقابلة الوجوب فهو مغلوب [illegible]
واجب الى آخره ورد وان البحث على تقدير التوضيح انه يستلزم العجز المنافي للالوهية
قوله ولانه يخلو عن كل علم الجائز عليه الى قوله ولانه لا يتصف بالحوادث [illegible]
معلوم جائز عليه تعالى فلا بد ان يحصل بالفعل اذ لو بقي [illegible] الحصول يلزم النقص بالجهل ولو
حصل فيما لا يزال يلزم جواز الاتصاف بالحوادث قوله والجواب ان العلم صفة واحدة
الى جواب عن اصل تشكيكهم [illegible] التسليم للتعدد [illegible] انه ليس [illegible] اذ ليس في الوجود
العينية كما ان الحصول لا يقال لكان التعدد والذي يبني عليه فان قلت لما كان العلم صفة
ذات تعلق يقتضي وجود [illegible] صفة ذات تعلق فجاز العلم بهذا العلم [illegible]
اخرى ذات تعلق يقتضي لزم وجود الامور الموجودة العينية قلت [illegible] صفة ذات

لا تعلق وتقسم بهذا العلم ليس صفة اخرى ذات تعلق بل هذه الصفة بحسب [illegible] نفس
اخرى اليه اشار بقوله صفة واحدة لها تعلقات الى آخره قوله ولا يلزم من كونه بحسب [illegible]
الظاهر انه لا حاجة الى هذا الكلام لانه لا يلزم من كون تعلقات الصفة مراد [illegible]
كذلك انه يلزم ان لو كان التعلق مأخوذا في مهيته ومعلوم ان التعلق امر خارج [illegible]
قوله على ان مغايرة العلم الى آخره اشارة الى جواب آخر من الاصل بانكار التعدد والحقيقي [illegible]
بجعله جوابا ثانيا ذكر في قوله لانا نقول [illegible] ان اراد ان الصورة المساوية [illegible]
المغاير بين مغايرة الصورة الاخرى مغايرا بالذات ممنوع [illegible]
فان الصورة التي بالنفس من حيث ذاتها معلومة ومن حيث قيامها بالنفس علم [illegible]
المغايرة ولو بالاعتبار مسلم الا انه لا يلزم التسلسل المحال [illegible]
لا يقال انكار التعدد [illegible] اجاب بانه لا معنى للانكار [illegible] ولو كان [illegible]
انكار التعدد والحقيقي للاعتبار [illegible] محصول قوله والجواب ان العلم [illegible] قوله
وبهذا يندفع الاستدلال بهذا الاشكال الذي بني الاستدلال على ان العلم بالشيء
يستلزم امكان علمه به فيلزم جواز العلم وهو ممتنع كما مر قوله واعترض بانه اذا كان
الذي يعني الكلام في غير المتناهي فانه كان معلوما فلا بد من التمييز وان لم يكن معلوما لم يفد
الجواب قوله وقد يجاب بانه تميز معلوم انما هو عند ملاحظة الغير والشعور [illegible]
هذا جواب عن الاشكال مع معقولية الكل [illegible] ان العلم
التفصيلي العلم بالشيء [illegible] العلم [illegible] غيره والعلم الاجمالي العلم بالشيء مع الصفة
[illegible] ولا يخفى ضعفه لما عرفت ان العلم صفة توجب تمييزا لانه لو لم يميز
عن غيره لم يكن هو بالمعلومية اولى من غيره ويمكن ان يقال العلم صفة توجب تمييزا
فيما اذا كان قابلا للتمييز [illegible] الا ترى ان الارادة صفة توجب تخصيص احد طرفي
المقدور بالوقوع اذا كان التعلق مقدورا فان الارادة تتعلق بالمقدور وغيره
ولهذا جاز ارادة الحيوة والموت وجاز تعلق الارادة بالارادة والكراهة [illegible]
يقال ما ذكرتم مسلم اذا كان هناك غير فانه حينئذ لو لم يميز عن ذلك الغير لم يكن هو

بالمعلومية اولى وانما يجب لا غير فلا يلزم لزوم التغير هناك فان التغير في وجود الغير مع ان
التغير لو فرض ملاحظة الغير يلزم من علم بشيء وعدم العلم ابو رفير تشابهه انه ملاحظة الغير بعينها يلزم
ولا بد في العلم من التغير لكنا نسلم الا انه يقال التغير يقتضي ملاحظة الغير في التغير بالذات وحيث
اخرى العلم يقتضي التغير فهو علم بالذات لانه علم بالشيء وملاحظة الغير من هذا القبيل في حيث
الملاحظة اشارة اليه وما نقل من المأخذ المذكور ليس مما يعتد به اذ ليس في ذلك التغير فانما
في نفس الامر للشيء بل هو بحسب انضمام علم آخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم بالشيء مع
العلم بما في لازم او ملزوم كان له ومع عدمه قوله وكالصورة والاعراض فانهما تغيرت
وان لم يمكن تشكله بدونه فانهم يقولون ان الصورة تحتاج الى الهيولى في التشكل فيعلم منه تحتاج
الى التشكل فيهما الا ان يقال المراد الصورة النوعية او شكل الصورة عبارة عن تعلق
له وذلك لان الشكل من عوارض المقدار والجسم قوله فلهذا رده ابو الحسين البصري الوجود
فانه قد تخصيص رد ابي الحسين بكون العلم تعلق بين العالم والمعلوم غير ظاهر بل يتم الرد على
تقدير كون العلم صورة مطابقة لماهية المعدوم ولذا ذكر الشارح في تحرير الرد والشيخ
حيث قال اذ الصورة المطابقة لما ثبت وجه التخصيص انه لما كان المجيب هو جمهور
هو الكثير من المعتزلة اراد الرد عليهم بناء على اصلهم والبهشمية قولهم على رأي الجمهور من
المعتزلة ولما كان الرد غير مختص بذلك التقدير في نفس الامر اشار في اثناء التوجيه
الى انه الرد على تقدير كون العلم صورة مطابقة وان لم يكن في ذلك مذهب المتكلمين
لانه مبني ذلك على الوجود الذهني قوله وبهاتين تعلق علم الاول وهو نسيه قبل الجمع
مع بين الوجهين المذكورين في المواقف والاول انه حقيقة انه يستمع غير حقيقته انه
وقع والثاني ان الشرط مستمع هو عدم الوقوع وشرطه عدم وقوع هو الوقوع فقوله
ولا خفاء بنظر الى التقرير الاول كما انه قوله وكذا اشتراطه نظرا الى التقرير الثاني ثم انه
في هذا التقرير انتقاد بتمم اشتراط الوقوع والاوضح تعيين انه هو بحسب الشرط
وقيل السيد قيل خلافا باعتبار الذات كما زعم عبارة المواقف قوله لا يقدح في قدم
الذات فان الفلاسفة يقولون ان تغير صفة لا توجب تغير الذات بل يقولون

باستحالة

باستحالة التغير في ذاته وصفاته مع انهم لا يقولون بالصفات الزائدة حتى يلزم
تغيرها او توجب تغيرها تغير الذات فمن ثم وان لم يقولوا بصفة موجودة زائدة
الا انهم يزعمون انه تعالى لو لا انه يستمر بحيث توجب ذاته اقتضائه بها ازلا
وابدا كالعدد مع تغيير الذي كان او وما قوله تغير مثل هذه الحالة يلزم التغير في الذات لانه
تغير الموجب يستلزم تغير الموجب قوله وكذا الصورة الجزئيات لا المفهوم من هذا الكلام
انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل حدوثها على وجه جزئي ومعلوم ان العلم الكلي لا يكفي في صدور الامر
الخارجي كما بين في مبادئ الافعال فهم يسلمون الا انه يلزم مذهب الحكماء فانهم ذهبوا
الى ان علم الباري بمراده كاف في نفعهم على انها المبادئ لوجود الممكنات الا انهم
انهم يقولون انه يفيض العام قد تخصص بسبب خصوص القوابل ويمكن ان يقال ما ذكر وانما
هو في مبادئ الافعال الاختيارية وههنا صدور الجزئيات الحادثة بطريق الايجاب
على ما اشار اليه بقوله مع كونها مستندة الى القديم بطريق الايجاب اذا ما اشترط
بعض الافاضل بان ذاته لا يمكن تصوره بعد ان قبل وجوده على وجه جزئي يغير واراد ذلك
القدم تصور على وجه لا يمكن صدقه على غير ذلك الجزئي المعين في نفس الامر وهذا
ممكن قبل الوجود فانه يمكن معرفة الشيء بصفات كلية بحيث يكون منحصرا في الخارج في شخص
وانه لم يمكن جزئيا منطقيا بمعنى منع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه قوله بخلاف فيها في
بخلاف الارادة وذلك لانه لما كان شأنها التخصيص والترجيح لم يكن
نسبتها الى الطرفين على السوية وههنا كلام سيأتي ان شاء الله قوله لم يبين قدمها
وزيادتها على الذات بمثل ما مر في العلم والقدرة فانه كان وجههما في جميع الصفات
لا اختصاص له بالعلم والقدرة ولعله انما خصهما ولم يقل بمثل ما مر في الصفات لانه لما بين
على الارادة قوله اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم ان الموجب
والاضطرار واذا كانت على السواء فتعلقها بالآخر قد يلزم من جواز تعلق بالطرف
الآخر التساوي فقط لا قابلية البعض او نقول مثل قالوا في الامكان بانه لا يجوز
رجحان احد الطرفين قوله والجواب انها تتعلق بالمراد لذاتها ولا يلزم قدم الآخر

وانما ذلك في الموجب لانه يجوز ان يتعلق الايجاد في ذلك الوقت من غير سبب
تخصيص ذلك الوقت فانه ضرورة تعقل بدل على الفرق بين الفاعل المختار وبين
العلة الموجبة الا يرى ان كل احد يفرق بين كون الانسان ممتازا في قيامه وقعوده وكون
الحجر هابطا بالطبيعة قوله قلنا قد مر فيما فرغت ان الوجوب باختصار مجعول الاسباب
اثر وعليه ان هذا انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وجواب ما
قرره الشيخ الشارح العلامة الاكبر فليطالع منه قوله وعنده وقوع المراد بزوال تعلقها الحادث
فانه قيل ما نقول اذا كان تعلق الارادة في الازل بالوجود وفيما لا يزال بعدمه ذهب اليه
بعضهم قلت ان تعلق امر ازلي لا قديم ويجوز زوال الازلي وان لم يجز زوال القديم
الا انه يرد عليه ان جواز زوال الازلي انما يكون مما لا يستند الى الموجب كالاعدام
الازلية واما تعلق الارادة الازلي فلا نزاع في انه مستند الى الذات الموجب قوله
مدفوع لما عرفت في البحث السابق اعني البحث الثالث وهو ما نقل فيه من بعض
المعتزلة من ان علم الباري بان العالم معدوم سيوجد لا يزول قطعا فتبصر قوله الثالث
انه يتعلق ارادته انما هو بكون الحجر وعليه ان هذا وارد على منكري الارادة ايضا وذلك
لانه يمكن ان يقال ان تعلق الذات انما هو ان يكون اولى انما والجواب عنه ما هو الجواب عن
الزام البحث لما لزم من كونه فاعلا بالقصد والاختيار فانه فعل المختار به وبما لا اولوية
فيجب واما الموجب فلا يمكن ذلك فيه قوله فيلزم افتقاره في صفاته وكمالاته الى الغير
يرد عليه انه قد مر في بحث الصفات ان الغير اذا كان من اثر الذات لا يلزم منه
المحال والجواب ما مر هناك فليتذكر المراجعة اليه قوله وبطلانه ضروري لما فيه
من انه يستلزم القيام بالغير عندهم هو التبعية في التحيز اذ ليس في الواجب حيز فلا معنى لقيام الصفة
به بهذا المعنى ولما لم يكن قائمة بغيره كانت قائمة بنفسها بمعنى عدم الغيرة والحيز لان
هذا غير معقول لانه وان لم يوجد القيام بالغير بهذا المعنى فلا نزاع في القيام بالغير بمعنى الاختصاص
الناعت وهذا المعنى هو المعتبر في صفاته تعالى كما مر اليه الاشارة فيلزم كونه تعالى
محلا للحوادث وهم كما قرروا عنه قوله لا يطاق فان صفات انه تعالى

ليست

ليست من قبيل الاعراض بل هذا القول منهم انما هو على تقدير قدم صفات والا فعلى تقدير
حدوثها انكار عرضيتها فقط محض ما مر في البحث الثاني من مباحث القدرة
حيث قال من هاهنا لا يجعلون الصفات القائمة قوله وفيه بحث لانه لا يلزم
من الاستدلالية موضوع الاستدلالية الحكم بجواز ان يكون الاطراف كسبية والحكم
بديهيا قوله ولا خفاء في ان هذا موافقة للفلاسفة الخ ولقوله اراد به بعضهم قوله
ومخالفة منصوص الدالة الخ ولقوله غير مكره ولا ساه انه كونه تعالى غير مكره ان
لا يفعل شيئا حالا شيء وقوله والله قد امر العباد وما عطف على قوله يفعل غيره هو الامر بالقربة فالاية
الاولى تدل على ان ارادته متعلقة بشيء دون شيء والثانية تدل على تعلقها في وقت
دون وقت والثالثة على انه قد امر العباد بما لم يشأ منهم كالايمان الكافر فانه مامور به
غير مراد قوله ولا فرق بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث قالوا ان مشيئته تعالى
واحدة وان قوله ولو شئت بين من في الارض لا يدل على جواز تخلف الاثر
الفعل غيره والامر به لانهم قالوا ذلك في الارادة ولا في المشيئة فيجوز ان يكون بين
المشيئة والارادة فرق وتقرير الجواب قوله حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية
لا يقال صرح الشارح في شرح المقاصد ان الكرامية ذهبوا الى قدم
تخصيص صحيح جعل المشيئة صفة ازلية لانا نقول المراد نفي قدم جميع الصفات الا
في احد وهذا القدر يكفي في بيان ما هو بصدد المقام الذي نحن بصدده هنالك قوله لانه انما
يتميز بذلك ارادة الا انه لا يقال خصوص المعروف لا يفيد في تخصيص المعروف فان
الاعتراض عليه والا لاحتاج الى اشتراط ساه وان المعروف لانا نقول المراد انه
في المعروف قيد تخصيصه وهو يشير كونه في معنى ارادة انه كون الواجب غير مكره
ولا ساه وقد يجاب من اصل الاعتراض بان المراد كونه غير مكره ولا ساه
في افعاله الاختيارية وانت خبير بان الاعتراض باق بعدم شمولية الفعل الاختياري
المسبب عنه بعدم الفعل فيتناول الايجاد ايضا قوله لو كان خبر الذي الكلام فقال
شعوره به يعني لو كانت الارادة التي ترجح الفعل الموقوع غير الذي الكلام فقال شعوره

ايضا كونه فعلا اختياريا لكنا نشعر منه بفعل او الترك بمرجح سوى الذي فهو كاف
هناك بفعل اختياري على انه غير الذي لا نشعر به ضرورة ان الفعل الاختياري لا نشعر به قوله
ثم لا نسلم انه شعور لنا المرجح الخ هذا الجواب مستغنى عنه لما مر من انها ليست بفعل اختياري
بدليل قوله ثم لا نسلم مطلقا ثم اشارة الى هذا المعنى ان ذلك مع مداومة لا يستلزم خفي
بهذا ايضا قوله منبعثة عن الذي او غير منبعثة اما الاول منبعثة فظاهر واما غير منبعثة فكما في ان
الحيوانات العجم ولهذا قالوا في تعريف الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وليست
الارادة المأخوذة في تعريف الحيوان ليست بمعنى علم لما ذكرنا والاعتقاد فيه لان الحيوانات
العجم لا اعتقاد وانما لها الادراك الحسي فقط وكذا ليست بمعنى الحالة الميلانية المنبعثة عن
الداعية بل بمعنى الحالة الميلانية الى الفعل او الترك منبعثة او غير منبعثة عن الذي وقد مر هذا في بحث
التكليف قوله بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله واما تأويل الاشاعرة السمع والبصر بالعلم
بالمسموع والمبصر فغير قادح فيه لان المراد من عدم امكان التأويل كل من الكتاب
والسنة بحيث لا يثبت فيه اطلاق انه تعالى سميع بصير قوله وهذا القدر لا يحتاج الى بيان
ان الصفات الخ الظاهر ان المراد من التقرير هو ما ذكر بقوله ومن الكمال انه صفات
كمال فعلى الخ بقوله لكن لا بد من بيان ان الحيوة في الغائب ايضا تقتضي الخ والى قوله
ونحن من صحيح ايضا فيه سماوان كان بحثنا ايضا على التقرير السابق وهو ما اشار اليه
بقوله ومن السمع والبصر الخ فانه صغرى ذلك التقرير يحتاج الى ذلك البيان لكن الاهم
كبرى هذا التقرير يحتاج قوله واما الاعتراض بانه لا سبيل الى استحالة النقص الا انه الظاهر انه
قصد بالارادة تعريض صاحب المواقف لانه مردود ولانه لم يقل انه لا سبيل الى ذكر
سوى الاجماع بل قال ان العمدة في ذلك هو الاجماع وهو ظاهر لمن يرجع الى كتابه قوله
مع ان في كل واحد من دلائل المناقشة وقد مر منها في بحث العدد شيء في قوله لان خبر الخ
لا يقال المفهوم من الشرح ان دلائل المناقشة انما هي في بعض لا في الكل كما يستفاد من
الشرح خلافه لانا نقول كلام الشرح ناظر الى معنى الجملة لا الى جملة المذكورة هنا على ما هو سياق
المتن قوله على هذا لا يلزم ثبوت صفة زائدة فضلا عن تعددها الخ لا يقال الوهم

وتسمية الادراك الحسي ... لا مجرد ...

من هذا

من هذا المعنى كون الحيوة بحيث يعلم ويقدر وعدم زيادة صفة الحيوة لا لعدم ثبوت زائدة
صفة مطلقة حتى يترتب عليه قوله فضلا من تعددها لانا نقول عدم زيادة صفة الحيوة
معلوم مما سبق فلو كان الحيوة ايضا غير زائدة على الذات لم يثبت صفة زائدة فضلا
عن تعددها قوله ونحن نتكلم على نفي الصفة الزائدة على الذات فان قلت كيف يصح هذا مع ان
الكرامية ذهبوا الى ان كونه سميعا بصيرا غير كونه عالما وان ارادوا بها تلك الحكمة فالمعتزلة ايضا
غير صحيح ايضا لان جمهور المعتزلة على انهما صفتان زائدتان قلت يلزم من كونهما زائدتين
على صفة علم كونهما كذلك بالنسبة الى الذات لجواز ان يكون معا يرتبين على العلم زائدتين
زائدتين على الذات لا يرى انه كلا من مفهومات الصفات مغاير للآخر ويجب
زائدتين على الذات قوله فدل على وجوب صفة تكلم السمع والبصر الخ والمراد بما دل
على وجوب صفة تكلم السمع والبصر الخ هو الدليل العقلي الدال على وجوب صفة تكلمهما
وهو ما ذكره الامام الحكيم من طريق السبر والتقسيم لانه حينئذ لا حاجة الى قوله اذ كل
نقيضه ضد الخ اذ ليس طريق الامام ان نقيض السمع والبصر نقص لانه الخ قوله ولان
عدم التكلم الى قوله واتصاف بضد الكلام لا يقال عدم التكلم ليس ضد الكلام بل عدم
ملكة له لانا نقول المراد من الضد في اصطلاح المتكلمين هو المنافي قوله والاعتراض بان وجوه
هنا كما مر في السمع والبصر والمراد به ما ذكر ان هنا كذلك بقوله واما الاعتراض بانه لا سبيل
الى استحالة النقص الا انه عليه الباري الخ مع جوابه المذكور ولا يعد منه على النقص
المذكور لانه منقض بمثل المشي والحسن الوجه الا انه اطلق الاعتراض والجواب
بناء على ما ذكرنا وان كان الانسب تقييده بما قوله وان نوقش في كونه الخ قوله
بل صفة ازلية قبل كونه صفة ازلية مع كونه مدلولا بعبارات يتأتى الشيخ عن فرع
انه بيان تغير والقديم لا يتغير والجواب فظاهر فان الشيخ بيان انه نسبة
اليه تعالى ومعناه بيان انه من التكليف موجه ولا تغير فيه قوله فاذا عبر عنها
بالعربية الى قوله كما اذا ذكر انه تعالى بالسنة متعددة لا نفهم منه ان الكلام النفسي هو
المدلول الوضعي للالفاظ الا انه لا نزاع في ان ذلك انواع مختلفة واجناس

هذا صحيح قوله واتصاف بضد الكلام

سبقا وبيّنه وأكثرها بمعانٍ حادثة فالأولى أن يقال المراد بالتعبير عن المعنى النفسي التعبير الناشئ
عن المؤثر فإنّ صفته الأزلية لما تعلقت بتعلق بها حصل منها معانٍ مخصوصة ثم عنها
بالألفاظ والتمثيل بذكر الله في مجرّد الاتحاد في الذات لهذا المقام مزيد بسط بيانه
قوله وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف
الظاهر أن هذا هو مقسم جميع الفرق المخالفة لنا وفيه تأمل لأنه من جملة المخالفين لنا
الكرامية القائلون بأن كلام الله قديم بمعنى قدرته على التكلم والحنابلة الذاهبون إلى أنه من جنس
الحروف والجواب أما عن الأول فإن الكرامية لا ينازعون في أنه ليس معنى الكلام لغة إلا المنتظم
من الحروف الحادثة غاية ما في الباب أنهم يطلقوا في كلام الله بأنه معنى القدرة على التكلم فإن غير
لازم الكلام النفسي غير معقول وأما عن الثاني فالحنابلة يزعمون أن المنتظم من الحروف المسموعة
لا يتميز الكلام لأنه حكاية هو **قوله** مع توالیها وترتب بعضها على البعض الظاهر أنه بيان لمنع
الحكاية لا من المحكي فإنهم يزعمون أن المنتظم من الحروف قد لا يكون مترتب الأجزاء
فلا تناقض بين ما سبق ومن قبل الحنابلة أن المنتظم من الحروف قد لا يكون مترتب الأجزاء
قوله أن الجلد والغلاف أزليان وبعضهم يزعمون أن الجلد والغلاف كما كانا غير
قديمين فيجوز قدم الجلد وأما قوله قد صار قديما بعد ما كان حادثا فمعناه قد ظهر قدمه
بعد ما كان في صورة الحادث وهذا مثل التبيين الذي يستعمله الفقهاء في أحكام نحو الخلع
وصونه وصاحب عهد بعد خروج الوقت **قوله** مثل الكلام في نفس أجسام مثل اللوح
المحفوظ أو جبرئيل أو النبي عليه السلام وفيه بحث لأن أفعال العباد هو العبد
والجواب عنه ظاهر فإنه ما كان من أفعال العباد هو كلام العباد وذلك لا ينافي كون الكلام
ظهر من عبده ليس يلزم أن يكون من أفعاله الاختيارية ألا ترى أنه قد يتكلم في منامه فيجوز
أن يكون النبي عليه السلام كلام هو من أفعاله الاختيارية وكلام آخر له غير اختياري **قوله**
وبعضهم تولهم الأمير يتكلم بلسان الوزير فقد وجد التكلم من غير أن يقوم به الكلام لا يقال
هذا المثال لا يفيد المعتزلة أيضا إذ ليس الأمير موجدا للكلام في الوزير فإن المعتزلة
وإن زعموا أن أفعال العباد مخلوقة لهم لكنهم لا يقولون بالخلق فيما نحن فيه ضرورة أن كلام

الوزير

الوزير مخلوق للوزير لأنا نقول مقصود مجرد وجود التكلم من غير قيام الكلام به فيه
الكلام أن الاعتراض مناقضة لا معارضة **قوله** فالقرآن الذي هو اسم للنظم والمعنى جميعا
إلخ فإن قلت المفهوم من هذا الكلام أن يكون لفظ القرآن الذي هو معنى وزن الخ
ضرورة أنه اسم النظم والمعنى هو ذاك أيضا يلزم كون الحنابلة قائلين بالكلام
النفسي ضرورة أن القرآن الذي هو اسم للنظم والمعنى إذا كان قديما كان
المعنى الذي هو القرآن قديما قلت المراد أن القرآن لفظي هو عبارة عن النظم باعتبار
المعنى الحاصل من كل من النظم والمعنى على ما يفهم من ظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء
على تجويز القرآن بالفارسية في الصلاة **قوله** وأما عن الثاني فلأنه الكلام المنتظم
من الحروف المسموعة قيل عليه هذا لا يفيد الحنابلة لأنهم يعترفون أن الكلام هو المنتظم
من الحروف المسموعة إلا أنهم يزعمون أنه لا يلزم كونه المنتظم من الحروف مترتب الأجزاء
وذكرهم القائم بنفس الحافظ للتمثيل بالحروف الغير المترتب الأجزاء والجواب أن
حاصل الكلام في جواب الحنابلة دعوى الضرورة في أن المنتظم من الحروف المسموعة
مترتب الأجزاء ممتنع البقاء والمراد من قوله وأما الثاني هو بيان الحروف المسموعة
فإنه توجيه كلام الحنابلة بهذا الشرح أن المنتظم من الحروف مترتب فلم لا يجوز أن يكون
من قبيل القائم بنفس الحافظ والمحيط بالحجر أنا رد ونحن المنتظم من الحروف الملفوظة
ضروبه ضرورة وأنا رد ونحن الصورة المرتسمة في الخيال فليس كما ينافيه وترك لفظ
المسموعة في كلام الحنابلة وذكرها في تقرير الجواب إشارة إلى ما ذكرنا **قوله** ويفيد
التكلم حصوله في نفس السامع والمعنى على موجبه فيه إشارة إلى الفرق بين كلام النفسي
والعلم والإرادة وذلك لأنه هذا المعنى غير العلم والإرادة وهو مأخوذ من كلام
صاحب الصحائف حيث قال إن التخاطب معتبر في كلام النفس بخلاف العلم والإرادة
فإن قلت المفهوم من الجريان على الموجب أنه في كلام النفس إيجاد ولا يتم إلا في الأمر والنهي
قلت المراد من الجريان على الموجب الجريان على وفق مدلوله إيجابا كان أو غيره
قوله واستدل القوم إلى قوله قد يخبر عن الماضي بعلم بخلافه فإن قلت الكلام

من هذا الكلام معنى تعقد به النسام مغايرة الكلام النفسي بعلم اليقيني لا العلم المطلق وكون
في صدد الاخبار لا بد ان يحصل في ذهنه صورة ما لعمرو معنى انه لا يجري في شانه خالي وقياس
الغائب عليه ان هذا لا يفيد فيثبت لما كان نفسه مدلول المنطق فالذي يصلح ان يجعل مدلول
الكلام الاخباري لا بد ان يكون علما او قصدا مغايرا للعلم ربما في المثال المضروب اذ كان
عالما بخلافه لا يمكن ان يحصل له قصد بين من القصد بثبات معنى انه معتقد فيقع من قسم المغيرة
الغائبين انه الكلام النفسي في الواجب ليس الا معنى مغايرة الكلام النفسي لعلم اليقيني ومن المعيب
وقياس الغائب على الشاهد يفيد الالزام على الخصم لقولهم به مع ان المقصود وجود اثبات
الكلام النفسي بالاثبات للواجب تعالى اذ ذلك يحصل من الانبياء متواترا قوله
بل انما هو مجرد اظهار اماراتها فاما حقيقتها فهو ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب
علم المتكلم بما اخبر به الحكم لا ايجادا او فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب انه يعتقد فيما اذا
لم يكن المتكلم عالما به او فعلا يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم وان لم يكن المتكلم
كما اذا اعتقد المتكلم او رجح كذبه فانه ما في الباب عدم مطابقة الاعتقاد وهي
غير لازمة في الخبر لانا نقول فهذا هو اظهار الامارة لها لا حقيقتها وانما حقيقته هي ان
يريد المتكلم فعلا يصير سببا لاعتقاد المخاطب بعينه في الواقع فان هذا هو المتبادر من الاخبار
وكذا الحال في الامر فتعتد فواته فالموجود هو الامارة قوله فلا اعتبار في امتناع نزول المعنى
القديم القائم الخ لا يقال ستاتي ان القرآن نزل به الروح الامين على قلبه عليه السلام
والمنزل على القلب هو المعنى الخ لانا نقول ستاتي الجواب بيانه ان شاء الله تعالى قوله وقسم
المثبت في المصحف هو المقروء وانما وقع في التلويح من ان الكتاب في عرف الشرع هو المكتوب
المثبت في المصاحف فيحمل المراد المثبت نقوشه في المصحف تفاهم لكن يحمل الالفاظ
المعنى الحادث الا انه قوله لان القديم لا يرتفع فيه ان انه معنى الرفع ليس عدما بحيث
بالكلية بل عدم حكمه وعدم التعبد به ولا يلزم من ارتفاع التعبد به ارتفاعه في نفسه وجوابه
لا على ان الرفع بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فبيان لانتهاء امد التعبد بحكمه
قوله لكن المرضي عنده انه الخ اختصاصا اخر وهو انه احترز عما يرد عليه انه يلزم ان يصح الخ

كلام

كلام الله على كل شعر وكل كلام لانه موجده والجواب ان الاطلاق بمعنى انه نزل على
كلام الله واليه اشار بقوله ان له اختصاصا اخر والحمل على ان المراد من الاختراع ايجاد
الاشكال في النوع الى اخر ما ذكره وليس كل شعر وكل كلام كذلك ثم ان ههنا بحثا وهو
ان اختراع الاصوات في لسان النبي هو الاختراع لا الكسب منه عليه السلام فيبقى له خلق
الاصوات في المحال الغير المعهودة كلام فيقسم قدرته عليه السلام عند هذا الاختراع
بحسب منه كلامه فتدبر قوله وقد يحمل اسم المعنى الكلي صادق على المجموع وعلى كل بعض
من ابعاضه او رد عليه في شرح التنقيح انه لم يبق على عمومه فيدخل فيه الحروف
او الكلمة من القرآن ولا يسمى قرآنا في عرف الشرع وانه تقصير لكلام التام فيخرج بعض ما
ليس بكلام تام مع انه يسمى قرآنا ويحرم منه على المحدث فوزنه على الجنب ثم يجيب
بعض الافاضل الى جوابه في شرح الكشاف انه المراد البعض الذي لم يقع اختصاصه به
ولم يتبين من كلامه كيفية نوع الاختصاص ويمكن ان يقال المراد البعض الذي يطلق
عليه لفظ منه ولا يصدق هذا على مثل قل وفعل ونحوهما ويدخل فيه البعض الذي
ليس بكلام تام ويسمى قرآنا قوله وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك والترجيح
تخصيص لسان الملك مع عمومه فيما تقدم قد بان في لسان الملك ولسان الرسول
من ان الكلام ههنا في كلام الله مطلقا قرآنا او توراة او انجيلا والتعميم بين ههنا الى
خصوص القرآن او يكون اكتفاء بها سيقرر قوله فيخص بالوحدة الشخصية فان
قلت فعلى هذا الواحد منكر قرآنية المعوذتين ولا يتسبب الى كونه كلام الله تعالى يلزم
ان لا يكفر لكونه معاندا في الانكار فيكون خصوصية المحل جزءا اخر من القرآن قلت الاول
في القرآنية التي هي وصف اللفظ اي الركن الاصلي منهما انما هو العبارات المخصوصة
وخصوصية المحل الذي هو الجزء الاخر تابع للاول فتوجه الانكار الى خصوصيته من ا
من الانكار وذلك يقتضي ان لا يكفر بل يتوجب لا بهام رجوع الانكار الى الجزء الاول
ومن هذا التحقيق اندفع شبهة اخرى وهي ان في رجوع الانكار الى القرآن بلا اتيان
بالمثل وعدم ان ما قرأه من احد حينئذ مثله وذلك لان المنظور في المعارضة

هو الجزء الاول اعني مجموعة عبارات او يدل عليه لانه ظاهر قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فان المنزل المرتاب فيه هو العبارات المخصوصة قوله
وهذا ما قال مشايخنا ان القراءة حادثة اعني محدثة رد على صاحب المواقف في توجيه الكلام
الشيخ ابي الحسن الاشعري في ان الكلام هو المعنى النفسي وهو ان المعنى مقابل العين زعمه انه يراد
معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة قوله لان المراد به المعلوم بالقراءة يعني لا يخفى
ان هذا التوجيه لا يلائم قوله وهذا ما قال مشايخنا لان المشار اليه بهذا هو ان وصفه بالصفات
المذكورة من قبيل وصف المدلول بوصف الدال بمعنى المقروء وعلى هذا هو المقروء ذاته
وصف النفسي بحال متعلقه لا ان يكون المعنى المعلوم بالقراءة هو ذلك وصفه بحال
نفسه نعم يلزم من وصفه بحال متعلقه كونه معلوما بتلك المتعلق ضرورة انه بذلك يتحقق
بمفهوم فان الدال اذا قرئ فهم منه المعنى القديم وكذا الحال في السمع ويمكن ان يقال كلامه هذا
بناء على ذلك المعلوم فانه لما لزم معلوميته من ذلك حمل قوله ليس مرادي الاشارة
اليه بفهمهم منه انه لو لم ينبني على تحقيق كلام الاصحاب عليه بناء وهذا منه اشارة الى قوة تصرفه
في الكلام فان قلت المعلوم بالقراءة هو المعاني الحادثة مما سوى الذات والصفات
واما القديم النفسي فليس بمعلوم ولا مفهوم لشيء منها بل المعلوم متعلقه من معنى الامر والنهي
والخبر وغيره قلت المعاني الحادثة اثار المعنى القديم فيفهم بها ذلك ايضا ويوجه
بهذا المعنى ما ذكر من ان الشيخ كما يكون لفظا يكون معنى لكنه بمعنى المعنى الحادث لا القديم
لا يرتفع وهذا يبنى على ان لا يكون النفسي مدلولا وضعيا للفظ على ما اشار اليه وسابقه
استصعاب الشارح ان شاء الله قوله وكذا المنزل اذ معنى الانزال كما قيل فيما يعني
ان الانزال وصف القديم حقيقة لا مجازا وتوجيهه ان معنى الكلام هو ان جبرئيل عليه السلام
فهم حقيقة كلام الله ثم نزل فافهم النبي عليه السلام فالمنزل هو المعنى يدل على المفهوم
لا ذاته ولا تعبيره وفهم حقيقة السامع من القائم بالجسم ثم فهم ذلك لا يدل على
انتقال العرض وتحقيق هذا راجع الى ان مدلول ليس هو النفسي بل معنى دال عليه على
الوجه الذي مر تحقيقه وعلى هذا ينبني ان يحمل قوله تعالى نزل به الروح الامين

على القلب قوله فان قيل اذا اريد بكلام الله الى قوله من غير تعيين المحل قلت يتوجه الايراد
ايضا اذا اخبر بتعيين المحل الاول الذي هو جبرئيل او الرسول عليه السلام فان السمع من
جبرئيل لا يختص بحضرة موسى عليه السلام وكذا السمع من النبي عليه السلام فلا نعلم الا
ان ثمه السؤال على ذلك التقدير كان ظاهرا او على التقديرين يمكن تخصيص انه
كليم الله بالاضافة الى سائر الانبياء او عامة المؤمنين من المؤمنين قوله الاصحاب
اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الخ فان قلت هذا ينافي ما نقل اولا من حجة الاسلام
من ان سماع الكلام الازلي يمكن بلا صوت ولا حرف كما حصل لموسى عليه السلام والمفهوم
من هذا الاجماع انهم اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت قلت مراد الاجماع هو عدم
العادي ولا ينافي ذلك سماع غير الصوت على سبيل خرق العادة على ما اشار
اليه رحمه الله قوله فالاختلاف لفظي لانه معنى كونه مسموعا بمعنى كونه معلوما بواسطة سماع
الصوت قوله لو اتصف في الازل بالكذب في خبره لامتنع صدقه فيه الى قوله
لامتنع عليه ان يخبر عنها على ما هي عليه لا يخفى عليك ان من كذب في خبره لا يمتنع عليه الصدق
في خبر اخر لا في ذلك الخبر فان من اخبر عن قيام زيد كاذبا حال كون زيد قائما يمكنه
الاخبار عن تلك النسبة صادقا بان يقول زيد ليس بقائم وهذا معنى قوله الاول
ضرورة ان الاول محال فيجب الجواب بان معناه ان من كذب في
خبره بمعنى ان من اخبر عن النسبة على خلاف ما هي عليه يمكنه لا ان يخبر عنها على ما هي عليه
فيكون الاخبار الاول قديما لم يمكنه اتفاقا الى معناه والا خبار بالثاني
بدل الاول ضرورة ان الصادق يرفع الكاذب القديم لا يقبل الارتفاع قوله
وطريق الاول وهذا الوجه في كلامه المنتظم من الحروف المسموعة انه عبارة عن كلام
الازلي الخ فان قيل يرد عليه ان كون اللفظي مطابقا للكلام الازلي انما هو على تقدير
لزوم الصدق في اللفظي واما تجويز ان لا يطابقه فانه لزوم الكذب هو اول
المسئلة قلنا المراد ان الكلام اللفظي لما يكون عبارة عن الكلام الازلي حتى
انه انما يسمى كلاما لهذا والا صح لزم صدقه بالضرورة بضد صدق الكلام الازلي

قوله في خبر في النسبة اي كشف عنها على ما هي عليه واخبر
منه ربما يكون في الموضوع الاول في النسبة

وانما بغيره لكذبه بعدم صدق الازلي وهو ممنوع لما ثبت بالبرهان ولذا قال طريق فهم
هذا الوجه اي من الوجوه الدالة على استحالة الكذب انتهى بل من الوجوه الباقية في المقطع
ظاهر قوله والتعجب منه هو ان المحققين لا يعقبون الخ وانما عجب منه عدم مطابقة الكلام
النفسي مع تصريحه بمراده منه فانه قال لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي
جوابا عما يقال انه الوجه الاول المذكور لان الموقف يحسن ايراده في المقطع بعنا ان في
الكذب نقص في فعله فرده بالفرق بين النقص في الصفة وبين النقص في الفعل والنقص في الصفة
قبح بمعنى الشناعي والنقص في الفعل الذي عناه كونه فاعله يستحق الذم في حاكم العقل
في الوجه فالقول به قول بالقبح العقلي فاعجبا بما المنكر وهم القبح العقلي كيف يسكون في دفع
الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في فعله قوله كما في طلب الرجل حتى يولد الذي
اخبره صادق بانه سيولد فانه قيام طلب التعليم بذات الوالد قبل ان يخلق الولد
معقول حتى اذا خلق ولده وعقل خلق الله له علما بما في قلب ابيه من الطلب علم انه مأمورا
بذلك الطلب الذي قام بذات ابيه ولم يوجد الا وقت معرفته ولم يلبس
بعد قيام الطلب الذي دل عليه قوله تعالى فاخلع نعليك بذات الله وموسى
مخاطبا به بعد وجوده واوجد له معرفة بذلك الطلب وسمع ذلك الكلام القديم
ويؤيده قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ وانما نقول ان الطلب منهم
بالطلب منه شيء محال فانما يرد انه طلب الاب من ابنه ان تحصيل العلم لعله بقيه وانما
اذا كان المراد طلب الاتيان بالمأمور به وقت وجوده مع قيمه فلا استحالة قوله اذ
ليس بامور في الازل لكن هذا هو الظاهر ولو في الاحتمال الاول يلزم تخلف
المعنى الذي لم يعقلوا به وتخيير التكليف يستلزم التفهيم بالفعل لهذا قالوا ان النائم
في الوقت وجوب بسبب الوقت الا وجوب الاداء لعدم الخطاب لانتفاء الفهم
والقول بانه مخاطب بان يفعل بعد الانتباه وان كان مذكورا في التلويح مرضيا عنه
الشارح الا انه غير معتمد لما ذكرنا ولانه يلزم ان يكون فعل النائم بعد خروج الوقت
اداء لا قضاء وليس كذلك بالاتفاق ويمكن ان يقال انما يلزم الاداء

اما الوهم

وبهذا قالوا الاداء ما فعل في وقت المقدر له شرعا اولا
والقضاء ما فعل بعد وقت المقدر له شرعا

اذ لو كان الفعل في الوقت لا يرى انه المسافر والمريض لو افطر في رمضان فانه يقضي خارج
رمضان مع ورود الخطاب بالاتيان فيه وهو قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر ولهذا استقام من جوز نسبه في اصول الفقه ثم ان قول المصنف في المتن الى هذا
يدل ان قال الجمهور ان المعدوم مامور على تقدير الوجود واشارة الى انحصار الاول
وقد عرفت فيه انه سهم الا انه ينال الفهم بعقل انه يلزم في الخطاب اللفظي لا النفسي
قوله وانما يصير احدها فيما لا يزال فقد عرفت ضعفه وهو ما اشار اليه بقوله ومحل
هذا مع القول بان الازلي مدلول اللفظي الخ فانه النفسي اذ لم يكن مدلولا وضعيا للفظي كيف فيلزم
هذا الكلام كما لا يخفى وليس المراد من وجه الضعف ورود السؤال عليه لكونه مندفعا
من جوابه قوله انه ثبوت الكلام انما هو بالسمع دون العقل لم يرد به العقد والا يقال
عدم ثبوته بالعقل ايضا عندهم لم يذكره ولانه نقل العمدة في ثبوته بالسمع العقل لما عرفت
من المناقشة ولما كان لقائل ان يقول انه عدم ورود الدليل بالعدد ولا يستلزم
العدد فان ما لا دليل عليه لا يجب نفيه عندنا لما عرفت غيره دفع ذلك
بقوله بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم الخ قوله فكما انه واحد يتعلق بجميع
المتعلقات والفرق بينه وبين كلام عبد الله بن سعيد هو ان يقول كلامه في الازل
واحد ثم يصير احد الاقسام فيما لا يزال فيرد السؤال السابق على ظاهره الا ان هذا
يقتضي انه واحد في نفسه ولا يصير احد الاقسام فيما لا يزال بل يتعلق مع وحدته
بجميع المتعلقات فالتعدد في التعلق لا في نفسه كما ان الذات واحد في حد ذاته
ومع ذلك يتعلق بجميع الصفات من غير اقتضاء تعدد في نفسه وهذا معنى قوله كما
ان ذلك في الذات من جميع الصفات ظاهر وان فيه تكرارا لانه يفهم من قوله كما في
سائر الصفات قوله لانه ما هو موجود لذاته فهو باق لذاته الخ فيلزم منه انه لا يكون
باقيا بالبقاء ضرورة ان البقاء مغاير للذات فيلزم انتفاء الازم الموجود لذاته
وهو البقاء بالذات ضرورة انه الذات حينئذ لا يكون باقيا بالبقاء الزائد على الذات
قوله لتوقف ثبوت كل في الزمان الثاني على الاخر وبهذا التقرير اندفع ما يتوهم

من ان اللازم من وجودية البقاء احتياجه الى الذات مطلقا والذات محتاج اليه
في وجوده في الزمان الثاني فلا دور وذلك لان البقاء لما كان نزله وجود في الزمان
الثاني اذ لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الذات باقيا لزم الدور على ان الاحتياج مطلقا
يستلزم الاحتياج في الزمان الثاني فيؤول الى الدور قوله كما ذكر صاحب المواقف لزم
تعدد الواجب الخ لا يقال ما ذكر صاحب المواقف محصل آخر فان عبارته هكذا وجوب
مع احتياج الذات فيجوز ان يصرف كلامه الى اختيار الشق الاول بان يقال لو احتاج
البقاء الى الذات لا يلزم الدور وانما يلزم ان لو احتاج الذات ايضا اليه لا يلزم وجود
الذات الزمان الثاني مع البقاء احتياجه اليه قوله لانا نقول هذا التحميل ينفع مع توجيه
وان اتفق تحققهما فانه يفهم منه انه لا ملازمة بين البقاء والذات ولا على تقدير احتياج
البقاء الى الذات لا يكون تحققهما على سبيل الاتفاق كما في سائر الصفات فانها كلها تحتاج
الى من غير احتياج الذات اليها وليست وجودها على سبيل الاتفاق بل على سبيل اللزوم
و[illegible] الذات قوله فدور والاشكال محصول تقرير الوجه الرابع بحيث يندفع عنه الجواب
المذكور اولا تقريره لو كان بقاء الذات صفة ازلية زائدة يكون بقاء الصفات ايضا كذلك
فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع انه لا يمكن ان يقال بقاء الصفات نفسها الخ قوله [illegible]
لو ذكرنا الصفة الازلية باقية [illegible] لا يقال [illegible] هو انه صفات باقية ببقاء الذات
بمعنى ان بقاء الذات بقاء لها وصفاتها بخلاف الخ ويرجع الى [illegible] انا نقول هذا هو
الثالث [illegible] هذا يلزم ان يكون [illegible] قوله فان قيل اذا جاز كون العلم باقيا
هو نفسه الخ الظاهر ان هذا استدراك لانه قد علم انه فاسد من قوله قيل [illegible]
هذا الجواب قوله ويرد على هذا الوجه انه اذا جاز بقاء العلم نفسه لا يخفى انه فاسد مع قوله
قلنا كما سبق الخ وذلك لانه ما سبق لا يفرق بين صفة البقاء وسائر الصفات
المسلوبة وقد صرح بهذا قبل بقوله والمعترض على هذا الجواب قوله ان الباري تعالى متكلم
في كلامه الازلي بانه الخالق الخ فيه بحث لجواز ان يكون اسم الفاعل بمعنى الاستقبال
والجواب ان اتفاق ائمة العربية على ان اسم الفاعل في الاستقبال مجاز يجري في هذا

الكلا

الكتاب ايضا في بحث الكلام ان شاء الله تعالى قوله فلم لم يثبت المحققين [illegible]
يمنع الحمل على الاستقبال لحصول الجواب بالحمل على الاستقبال ورفع المانع قوله والاخبار
عن الشيء في الازل قد يقال انه الله تعالى انما يخرج في كلامه المتعلق بالحادث في لسان النبي
او جبرئيل فلا يكون الاخبار في الازل لانه قد تقدم في خاتمة بحث الكلام انه لا تعلق
بالخبر وغيره نحو قوله ولا يثبت صفة اخرى ايضا المحققين لا يابى قولهم ان التكوين
عين المكون ويمكن ان يقال [illegible] اذ غير معلوم الا انه ذلك [illegible] عزة والغالب
يكون التكوين هو كلمة كن فيه [illegible] اليه اشار بقوله ولا معنى لصفة التكوين الا هذه قوله
والاول الدليل على ان ذلك صفة غير القدرة المتعلقة [illegible] في العقل هو انه يقال التكوين
هو معنى يحدث في الفاعل به يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وانه لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم
الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة
فكيف لا يكون صفة اخرى الا انا نقول ذلك المعنى الذي به يمتاز الفاعل من غيره
هو معنى الفعل من اضافة المؤثر الى الاثر وهذا هو المتحقق في الموجب ايضا اذ الايجاب
لا يتوقف على صفة حقيقية على راي من يقول به ونقول موجودة بالنسبة الى القدرة
والارادة معقول من معنى التكوين فانه اخراج المعدوم من العدم الى الوجود وليس
اخراج المعدوم من العدم الى الوجود الا ما كان نفس الصفات حال عدم حتى يخرج
منه الى الوجود ويؤيده ما سيأتي من الشرح ان جهة المكونات مكونة بعد [illegible]
القدرة والارادة ومكونه [illegible] منقوض بنفس التكوين فانه ايضا يحتاج الى تكوين آخر
والقول بانه تكوين يكون بين جهته بحكم [illegible] لما ذكر قوله صفات ورد الارادة
فيه اشارة الى ان هذه الصفات راجعة الى الارادة وكذلك قوله ورد العلم
قوله لكنه قطعي لا نزاع في امكانه فان قلت اذا جاز في ادلة الامكان [illegible]
دفع منع الامكان لكونه قطعيا فلم لم يكتف بادلة الوقوع قلنا ليس في ادلة الوقوع
دليل بهذه الحيثية فعليك بالتتبع في الادلة قوله انه معنى التعليق اي على تقدير الامكان
بين المستحيلات غير مستحيلة قوله والمعدوم على تقدير [illegible] اورد عليه انه يصح ان يقال

ان عدم المعلول بعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمه وتفسيره فيه نظر الا ربما لا بين الشرح و
انما هو بحسب الوقوع لا بحسب الامكان وذلك لان امكان الشيء ذاتي غير معلق على
والجواب عنه انه على مذهب اهل الاسلام ان المعلول يبطل بعدم المعلول عندنا بعدم العلة
التامة وهي عندنا ذات الباري تعالى مع تعلق قدرته وارادته وعدمه بالجميع فيجوز
اذ يجوز انقطاع التعلق وعندنا يعدم الاشياء مع بقائه تعالى بحاله وكذا على قاعدة
الفلاسفة لان انعدام المعلول بعدم علته قد يكون غير ممكن عندهم وان كان انعدامه في نفسه
ممكنا كالمعلول الاول فيصير اعتراض وما ذكره من الشرح من وجوه المعتزلة في الاعتراض على
الثاني مما خرج به في المواقف وبسط بعض البسط في شرح بعض الافاضل للتلخيص في امثاله
على المستدل من قريب انه ليس مغايرا للمسئول قوله وجعل بناحيته وبمخاطبة الجدار وعنى به المراد
العلم بالرؤية الحاصلة والخطاب في يقتضي الا العلم بوجه مخاطب من وراء الجدار والجواب
منه ظاهر فانه كلامهم في حقيقة العلم الا بالمشاهدة والعيان لا بالتحديد والبرهان ولهذا
قالوا ان الشخص يمكن اذا ذو معرفة لا يفيد امتيازه من جميع ما عداه بحسب الوجود
لانه انما يفيد بعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما
يحصل بالاشارة لا غير وكذا الحال في اداء من الرؤية الحاصلة للوجه والحاصل ضرورة
انه جزئي ايضا وانما التجويز بالرؤية عندهم بالكشوف ان الرؤية ليست سببا لغير جائز
لانه معلوم بالكنه ممتنع عند البعض من المتكلمين قوله وايضا الاية انما هي عند انه كان الجبل
لا يقال الحصر ممنوع فانه يجوز ارادة الاية عند الاستقرار ايضا فان ابات انه غير محرمة
في انه كان الجبل لانا نقول المعنى ان الاية الواقعة انما هي عند انه كان الجبل وفي
حال الاستقرار فانه وقوع الاية في الاية كان يدل على ان المسئول ليس جائز قوله
اخذتهم الصاعقة جواب بعض تقريره ويدل على الامتناع لان ذلك انما هو لطلبهم المحال
وتقرير الجواب ظاهر ثم ان في التقرير اشارة الى الدفع الى الخلاف من انه
في هذا الكلام دليلا على ان موسى عليه السلام رآه لهم وعرفهم ان رؤيته ليست بمحال
وذلك لانه لولا ذلك لما سلط الله عليهم الصاعقة اذ حينئذ لم يكونوا قائلين لكن

قلنا

قلنا يراعيه ورين قوله بل يستدل بين او ما سمعتموه مستدلين بالدليل العقلي
والنقلي فانه القياس الشرعي المقبول لا بد له من مستند من النقل ولهذا قال بل اثبات
بالاستدلال يعني اذا جاز سماع كلامه من غير جهة ومكان فليجز الرؤية ايضا او المانع
في الجهة والمكان غير لازم في حق السبحانه ولا يبعد ان يقال ان ذلك مبني على
ما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان الاستدلال قسم قياس فقابل بالقياس
على ما فصل في شرح مختصر ابن الحاجب قوله وان ما يدل على جواز الرؤية ممنوع وتحقيق هذا
المقام هو انه اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت فانه بقياس طرفي الاخر الى ذاته من
حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت دون ان يقاس الى المجموع ذاته ووصفه
في ذلك الوقت كانه ممتنعا فقوله انه اراد المجموع فمسلم ناظرا الى هذا وقوله وان اراد مقتضيه
بالمعية ناظرا الى اعتبار الاول قوله لان الممكن الذاتي ممكن بعد الانتقال المفهوم من
هذا انه الكلام الذاتي اعم مطلقا من الامكان الاستقبالي ولا يقيد المساواة والتام
من قوله دون الوجه ولانه يشترط في الامكان الاستقبالي العدم في الحال لا الحال
لو سلم الاشتراط فضرورة ان العدم ضرورة تشترط للمحمول حتى لا ينافي الامكان الذاتي
قوله وقد يستدل على رؤية الغائبين بانا نميز بين نوع ونوع مما قيل عليه ان اريد
البصر التمييز برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال فلا يفيد لانا نميز بالبصر بين الالوان
والاقطع والحاصل ان التمييز يدخل من البصر لا يقتضي كونه المعروف مبصرا والجواب انا نعني
انا نميز بين هذه الاشياء من الجواهر والاعراض بمجرد استعمال البصر من غير ان
يكون لامر آخر مدخل فيه وقوله من غير ان يقوم شيء منها بالة البصر الا بالابصار لا يقول انك
الى هذا فانه يشير بان التمييز لم ينشأ من القيام بالة الابصار بل من مجرد استعمال
البصر والمراد من الاعمى والاقطع انه ان كان ذاتهما فلا اشكال وان كان نحو
العمى المقطوعية فكون الغرض بمجرد الابصار ممنوع بل يحتاج الى معاونة العقل
ورآه المعاونة الاحساسية وان اراد ان يتعلق الرؤية هو المعونة المطلقة
وهي لا يفيد التمييز وانما التمييز بالعلم فهو ما اشار اليه الشرح بقوله ان المرئي هو الوجود

وانه لا يعتبر اختلاف المختلفات بل يعلم بمجرد سباق قوله ولا غرض يعتد به بوجه ويندفع
اكثرها بما دل عليه كلام امام الحرمين الظاهر مما نقله من الاعتراضات تقريرا لانه كما
انه يندفع به جميعها فالتقييد بالاكثر كون عبارة عن الغاية ويمكن ان يقال انه لما
لا يندفع بذلك الا قوله هنا وجه انه فانه ليس المراد به وجه الانفصال عن المقدوم
في كلام امام الحرمين بل هو وجه انه قوي ابتداء او نقول لم يتعلق بجميع الاعتراضات
باسرها وانما هو مقول عنها ورد فيما ذكره المؤلف قوله منقطع ما اعتبر في الشيء
وما ترك انه له رؤية الجواهر وعليه تحقيق كما يقال اذا رايناه زيدا او ما ترك منه
الا صورته وهي مشتركة بين الواجب والممكن وجوابه ظاهر فان هذا المقالة وكيف
التفصيل وليس ما به التمايز له الا بدين كيف يحتاج الى بيان المدرك مع تلك الموجودة
الخصوصية الجوهرية او العرضية فلا بد من ملاحظته لذلك التفصيل قوله نقض الدليل
بصحة المخلوقية الى قوله ولا مشترك بينهما سوى الوجود ويرد عليه ان الامكان صالح للعلة
وكون الامكان اعتباريا لا ينافيه لانه صحة المخلوقية ايضا اعتبارية قوله لكن الحدوث
يصلح علة فيه بحث لان الحدوث متاخر عن تلك الصحة لانه وصف الوجود المتاخر عنها
قوله واما بعض صحة الملموسية فنقول ان صحة الملموسية مختصة بحال الوجود لكان زيدا
فان المعدوم لا يصح لمسه ولا يصح خلقه واما صحة لمسه بعد خلقه ففار من التحصيل في هذا المقام
الا انه اشتراك صحة الملموسية بين الجوهر والعرض محل تامل فان الاعراض لا تصح لمسها
الا تبعا لمحلها اعلم ان المراد بصحة الملموسية هي حصول اللمس لو بالنسبة اليه تعالى
فانه ذلك هو المحال واما صحة الملموسية بمعنى الادراك باللمس من غير اتصال مخصوص
فعلى استحالتها بحث سيأتي في خاتمة بحث الرؤية قوله لا ينتظرون الخ فيشهد بهذه الحالة
وقصر النظر مع ظلمة هذه الحالة لا يقال يعني بهذا يكون النظر حقيقيا الا انما الا من قصر نظره
على ظلمة هذه الحالة لا يمكن له الالتفات الى ما عداه لانا نقول قوله لا ينتظرون دليل تقدم
على قوله كانهم لا ينتظرون والمعنى كانهم لا ينتظرون لا ينتظرون الخ فيكون كانه متعلقا
بالمقابل ايضا قوله بل انما بمعنى النعمة واحد الالاء وما هو من النظر بمعنى الانتظار وانما يعلى

من الانتظار ولم يجعل من النظر بمعنى الرؤية لانه النظر المستعمل بغير صلة بمعنى الانتظار
بحذف الصلة كما في قوله تعالى انظرونا الاية قوله لانتفاء ما يضعف به الرؤية
الى قوله ولا عزو في المعاد وان جاز صرفها اليها قوله لكن الانصاف انه لا يفيد القطع الا في
الاحتمال يرد وعليه ما ذكر في صدر الكلام لتعقد الاجماع على وقوع الرؤية وكونها الا
الاحاديث الواردة فيها على ظاهرها فلا يكون الاحتمال قادحا لكونه خلاف الاجماع قوله
بعضها يمنع صحة الرؤية وبعضها وقوعها لا يقال انه ما يمنع صحة يمنع الوقوع ايضا
ان الوقوع يتوقف على الامكان لانا نقول المراد يمنع بالاستقلال قوله ولا حاجة
لا حاجة الى هذا التفصيل لان المرئي في المراة فانه قبل المرئي في المراة وان كان مقابلا
حقيقة الا انه الة الصورة مرئي ايضا بواسطتها فهو غير مقابل فلا بد من اعتبار التعميم في
المرئي فان المرئي هو الصورة المرآتية فقط وليس المرآة وانما يقال
رايناه وهو هنا بالمراة فالمراد صورته بوجه لا الوجه نفسه ويمكن ان يقال
المرآتية ليست مقابلة بل في حكم المقابل لانه المقابل بالذات انما هو المراة واما رؤيتها
فانما هي بواسطتها وذلك كما في الاعراض القائمة بالاجسام فانها ليست مقابلة
حقيقة بل في حكم المقابل الذي هو المحل وهذا مبني على ان المقابلة لا يكون بدون التميز
والتمييز اصالة هو الجوهر لا الاعراض وهذا انما يتم ان لو كانت صورة منطبعة وهو ممنوع
فان الصورة المرآتية على ما قرر من عالم المثل لو كانت منطبعة في المراة لما اختلفت رؤية
الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الالوان الثابتة في الاجسام كالسواد
وغيره لا يختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن يختلف على حسب
التجربة فليست في المراة ولا في الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شيء بقي هناك احتمال
وهو ان يكون بطريق انعكاس الشعاع من المراة الى الوجه والى كل ما يرى في خلاف جهته
وهذا ايضا ساقط لا مر في مباحث الرؤية من ابطال تلك الشعاع قوله ولكان المرئي انما كله
او بعضه يرد عليه ان هذا لا يتفرع على المقابلة اذ لو لم يشترط المقابلة يرد هذا ايضا
اذ يقال المرئي انما كله او بعضه ويمكن ان يقال انه قابلية التردد بين الكمية والكيفية

التي هي من خواص الامكنة انما نشأت من المقابلة ضرورة انها من خواص الاجسام فهذا
جائز ذلك على هذا الجواب يرد على هذا انه على هذا التوجيه لا حاجة الى قوله بخلاف علمه فانه
انما يتعلق الخ اذ يجوز تعلقه بالذات اذ لا مانع لعدم تحقق شرط المقابلة والجسمية
فيقال انه هذا من باب تبيين الطريق وتمثيل لما ذكروا ورد في قوله ولكن رؤية المؤمنين له في الآخرة
الخ ويمكن ان يقال هذا ولم يترتب على الرؤية دفعة وكذا سائر الاشكالات بحيث يتوقف
كونه في جهة وان لا يلزم الاتصال بعين كل احد قوله بخلاف علمه فانه انما يتعلق الخ يرد عليه
انهم لا يقولون بالصفات الزائدة فكيف يجوز تعلق علمه بجماد فالجواب انهم قائلون
معلومات متغايرة وبالاحوال وانهم لم يقولوا بالصفات الحقيقية الا انه يرد عليه ان
عدم تعلق العلم الا بالصفات انما هو في علم المتعدي الى مفعولين واما المتعدي الى مفعول
واحد فيجوز بالذات بغير التردد يدل ان ادعى انه لا يتعلق العلم الا بالوصف فمن قول
عن الفرق بين العلم بالشيء بالوجه وبين العلم بالوجه قوله فعل من افعاله او كسب من اكتسابه
يرد عليه انه الاحساسات ليست اختيارية لانها يتوقف على امور لا تعلم لنا ومنها ما هو
بين في بيان منشأ غلط الحس الا انه كلام الشارح لا ينفي العقول بل حكاية محضة وقد ذكره
في اوائل الكتاب بعينه في هذا المقام قوله المسافة عندكم بالانكشاف التام وعندنا ما لم
الضرورة في جوابه ظاهر فان العمدة في الجواب هو الاختلاف بالهوية وذكر الانكشاف للمبالغة
لمزيد الاستظهار في الجواب على انه يمكن ان يقال هذا في الرؤية بمعنى الانكشاف فلا بأس
في اللازم هو حالة الادراكية الحاصلة عند فتح العين بعد ان المغايرة الحاصلة حالة التغميض كما
قوله او الشعاع المناسب لعضو بعينه الظاهر انه عطف على قوله مقابلة والمراد من الشعاع
المناسب هو كون المرئي مضيئا بذاته او بغيره وانما قال المناسب اذ لو لم يكن مناسبا
بل غلب شعاعه شعاع البصر لم يمكن رؤيته قوله ثم لا يخفى ضعف ما ذكره بعض المعتزلة الخ
ما ذكره بعض المعتزلة قصد به ابطال ان يكون رؤية الخالق مشروطة بزيادة قوة في الرائي
في الباصرة الخ قوله ان رؤية كل مشروطة بانضمام الاخرى اليها وهو دور ولا يخفى انه لا
فان رؤية كل يتوقف على انضمام الاخرى لا على الرؤية الاخرى وانما يلزم الدور لو توقف

كل على

كل على رؤية الاخرى او انضمام كل على انضمام الاخرى قوله الرابع بهذه في نسخة صحيحة
الاشارة بقوله هذه الى الوجه الرابع وما يأتي بعده من الوجوه الى الخاتمة قوله
من الاحسن الفاتحة حرفا فانه حرفا يتعلق بالنفي وذلك لان الاهمية في المتعارف لا تكون
مع عدم تحسين جميع حروف الفاتحة او ترتيبه ثم ذلك انما يكفي فيها عدم احسان حرف
فهذا ما قال في شرح الكشاف فتقييد تعلق النفي الخ وهم قوله فالاثبات ايضا كذلك
حيث كان انه الكلام المشتمل على نفي وقيد يشتمل على امرين فكذلك الاثبات ايضا يشتمل على
امرين ثبوت معصومية والاخبار به قوله مثل لا تنهاه فريضة هذا مثال لكونه قيدا للمطلوب
لان الفرضية وصف للصلوة لا وصف للمصلي لكون قيد المطلوب قوله وترك الانكار
فهي قيد المطلوب لانه المنفي وصف للمكلف وطلب امتناع الفعل من العبد قوله واما ما يرجع
الى الافعال فعند نزول الحد وسنها الخ وحاصل الجواب انه صفات الافعال لا يلزم من
ثبوت بعضها نقص كالاحياء والاماتة وذلك لانه نقصر لها تعلق القدرة بخصوص مخصوصة
المعين وزوالها بانقطاع ذلك التعلق او تعلق الضد واما قوله والرؤية في
التخييل غير وعليه انه الكلام في نفي الرؤية لا فيهما ولا يلزم من كونهما من قبيل صفات الافعال
كون نفيهما وجوابه ان في فيهما ورد هذه الصفة ثم ان نفي الرؤية ايضا يرجع الى نفي صفة
قوله مقابلة الضرورة والاحكام الاستدلال قد مر ان الاجماع منعقد على ان الآيات
والاحاديث الواردة في باب الرؤية محمولة على ظواهرها لا انا نقول المراد الخ
والاحاديث الواردة في وقوع الرؤية لا في نفيها وهو ظاهر قوله لا احاطة بعلم به
الظاهر ان يقول لا احاطة العلم بعض جوانبه والا لم يصدق رأيت القمر فيلزم الا انه خالف
المراد لا احاطة الغير الرائية قوله انما يفيده ذكرناه وذلك لانه لو لم يمكن الادراك
بجنب الرؤية مع وجه الاحاطة بل يستحيل الرؤية مطلقا لا يلزم التناقض ولا بأس
في ان يقال رأيت القمر وما رأيته لجواز ان يرى بعض جوانب دون بعض فيدفع
النفي والاثبات بذلك لا اشتراط وهذا على ما يقال ان المتنافيين لا يجتمعان
بخلاف المطلقة والدائمة فانه الاحاطة من جميع الجوانب يناسب الدائمة قوله

يستحيل في حق الباري تعالى لم يكن لقوله لا تدركه الابصار فائدة الاتفاق قدم
ان نفي المستحيل يفيد التمدح بالتنزه عنه فلا معنى لهذا السؤال لانا نقول فائدة التمدح انما تظهر
اذا لم يكن الاستحالة ظاهرة ولهذا ذهب الى ان المراد التمدح بالتنزه عن سمات الحدوث
وانه كان ذلك نفيا لمستحيل قوله ويفهم من ان فيه تعقبة نفيا جواب عن قولهم والادراك
بالبصر هو الرؤية بمعنى اتحاد المعنون قوله لما اشرنا اليه وهو ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
في الادراك البصر قوله واما الموجود فيتمدح بنفي الرؤية التي هي من صفات الخلق وسمات النقص
وان لم يجز رؤيته الظاهر ان مراده بتقييد الرؤية بمعنى انه الموجود يتمدح بنفي الرؤية التي هي
الحدوث وسمات النقص وذلك هو الرؤية على وجه الاحاطة اذ هي المستلزمة للنقص فالرؤية
المعراة عن هذا القيد الاخير هذا الايهام لزعم المعتزلة في ان الرؤية مطلقا نقص كذا قوله لانه لم
يجز رؤيته وكذا التفريع للسؤال والجواب ولو جعل الوصف اعني قوله التي من صفات
النقص كاشفة لتم الكلام الا انه قوله وان لم يجز رؤيته يفهم منه ثبوت الحكم على تقدير شرط
وعدمه مع انه على تقدير عدم الشرط لا يجوز التمدح ضرورة جواز الرؤية التي هي من سمات النقص
والحدوث ويمكن ان يختار الشق الاول ومحصله انه موجود ويتمدح بنفي الرؤية على وجه
الاحاطة سواء جاز رؤيته او لم يجز فقوله لا تدركه الابصار لا يدل على الجواز لانه يتمدح
بنفي وان الرؤية لا يستلزم جواز مطلق الرؤية فليس فيه دليل على الجواز كما زعمتم ايها الاشاعرة
قوله فاجيب بانه تكلف الاعراض وان كانت جائزة الرؤية وجه ارتباط هذا الجواب
بالاعتراض هو ان محصول كلام المعترض على قولهم انه هذا لا يستقيم على اصلكم فانه يلزم
والروائح من الامور الجائزة رؤيتها عندكم وعندكم انه موجود وجائزة الرؤية فيجوز
ان يتمدح بنفي الرؤية فانقلب عليكم الحكم فاجاب بانه تكلف الاعراض قوله وفيهما
بحث منه ولا يظهر هذا التوجيه ان نفي الرؤية لم يثبت الانفعال على وجه كما اشير اليه قيل
قوله ولم يكن لهم عطف على قوله ولم يستقيم وجه وعليه ان مدح التمدح بنفي الرؤية معا دون التنزه
عن سمات النقص والامارات الحدوث وليس كل ما ذهب ودرج كذلك كما في الطعوم
والروائح قوله اجاب بعضهم بانه الادراك البصر لا يقال الا فيما كان له جهة ووقع

ادو

الرؤية في الآخرة وتجويز الرؤية مطلقا لا يناسبه لانه لجواز لا يستلزم الوقوع لانه
انما نفي الثاني لا الاول لانا نقول حاصل قوله اجاب بعضهم تقرير الاستدلال
على جواز الرؤية بالآية الكريمة على وجه آخر غير ما تمسك به الظاهر وتوجيهه انه لا يرد
عليه ما يرد عليهم وتحقيقه ان التمدح المقيد الذي نشأ نفيه فيه انما هو صحة ذات المقيد والنفي
القيد او لا يتصور التمدح بنفي الاول كما في عدم وهم ولا صحة لعدمها كما في الاصوات
والطعوم فلابد من ان ينفي الثاني ويثبت الاول ليصح التمدح في الحقيقة بصحة الرؤية وانتفاء
ليرد انه زوال المدح فيختص فيلزم انه لا يرى في الآخرة ونظيره ما ذكره الاصوليون
في قول موالي في امه تزوجت بغير اذن مولاها انه لا خبر الصحيح بانه ليس فسخا
بل صحيح لان النفي في الكلام يرجع الى القيد الاخير هذا بالعقاب انسب الى بالعقاب مع عرفت قوله
الا انه يكون المجموع تمدحا واحدا فان قيل فما فائدة قولهم ليس يرجع الى المدح فقط يجوز ان
يكون المراد افادة نفس مضمون الكلام بانه تعالى لا تدركه الابصار فانه قصد قوله تعالى
ثم آخر الآية لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير دل على انه كما
انه مدح على حدة فانه اللطيف الذي هو نشأ الاول والخبير الذي هو نشأ الثاني كذلك
ولهذا وجب على علماء البيان الى انه هذه الآية من قبيل مراعاة النظير حيث المدح بذلك نوع
لا نزاع فيه وانما النزاع في المدح بخصوص مضمون لا تدركه الابصار على ان المخطئ يجب
بمعنى التنفعف ليكون نشأ لعدم الرؤية ويهيم الا انه يكون مستفاد المتالات
الكاسرة ولا يطلع فيها قوله وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر الحق
جواب عن دليل على قوله وصحف الايمان بتصديق بانه لا يرى في الدنيا توجيه الدليل
انه نقد رك صحة الايمان في قوله تعالى وانا اول المؤمنين فيستقيم لو وقع الرؤية
في الدنيا كما للرسول في ليلة المعراج وتقرير الجواب ظاهر قوله لكن لا نزاع في امتناع
كونه مسموعا ومرئيا وانما لم يذكر السمع لما انه ذكره في المحصل لا يجري فيه ولا يصح
انه يقال سمعت الشيء وما ادركته قوله لانه كل جنس من الجنسة لا يصح الا نزاع
اللطف به انه ضمير تحته يرجع الى الجنسة ومعنى الكلام اي كل جنس كان له تنقيصا مال

بحث زوال توجيه راى علماء البيان

اي مشاركة لجنسه اي لما يجانسه كالفرس مثلا ومجانس له بحسب ذلك الانواع اي
فانه نوع والصنف والجنس بمعنى في اللغة قوله احتراز عن التشبيه عليه لقوله بعد لونه وانما احترز بها
على ان المماثلة تم المجانسة بمعنى الاصطلاحي اعني الاشتراك في الجنس القول المعتبر
في المماثلة الجنس اللغوي لا الحدي فما ذكر من الايهام على انه الاشتراك ان المعتبر هو اللغوي
فيما تقدم حيث يقال هو بمعنى اي جنس مع انه فالمقصود به المناسبة بين معنى اللغوي [illegible]
قوله ولا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وشاع في كلامهم [illegible] ذكره
صاحب المواقف في ضبط المذاهب انه مذهب المعتزلة ان افعال العباد واقعة بقدرة
العبد على سبيل الاستقلال بمعنى ان يكون العبد مستقلا في القدرة وايضا فانه جعل اثر قدرة
العبد هو مذهب المعتزلة مقابلا لما يكون الاثر بمجموع القدرتين اي مع انه [illegible]
مع كون احدهما مخلوقة للاخرى او بدونه ومعلوم انه لم يقصد به كونه قدرة العبد مخلوقة لله
يكون من قسم ما لا يجد فيه التعلق مع كون احدهما مخلوقة للاخرى ولهذا [illegible] من عدم
في كلام المواقف وبعض شروحه فان قلت اذا كان العبد مستقلا في قدرته [illegible] الكلام
الى صدور قدرته عنه فيلزم التسلسل قلت اذا كان يجوز ان يكون صدور القدرة عن العبد
على سبيل الايجاب وان كان صدور الافعال بالاختيار وهذا كما ان قدرة الباري [illegible]
صادرة بالايجاب وصدور الافعال بالاختيار فغايته ان العبد في نفسه [illegible] تعالى
تعالى فان قلت جاز ذلك فيما اشتهر في كلامهم من انه تعالى خالق القوى والعبد [illegible]
ذلك على مذهب ابي الحسين منهم ولما كان هذا ازيد الى الحق اشتهر لما ذهب اليه ثم ان [illegible]
[illegible] بذكر فيما ذكر من تحرير الشارح وهو ان فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والمدعى [illegible]
ذلك المجموع هو الله تعالى قال الامام في المطالب العالية وهذا مذهبي [illegible] ولما كان [illegible]
اشتهر منه من الاصول انه الذي من اسباب الترجيح لا من اسباب التاثير لم يلتفت اليه قوله
فان تعين الصفة يعني ان المستلزم انه [illegible] ان تعلق الصفة التي نشأ منها التأثير قد [illegible]
الله تعالى بالعلم في الازل من غير تأثير ثم تعين [illegible] التعين يوجب التأثير [illegible]
لكان [illegible] قوله واذا انضمت اليها قدرة الله صارت مستقلة فان قلت فحينئذ لا [illegible]

وقد مر [illegible] ان القدرة في بعض الاوقات يكون في الجنسين مثلا عدم القدرة [illegible] والصنف بالنسبة [illegible] في اخر

اي كون الاثر بمجموع القدرة والداعي

قلت

قلت ذلك انما يلزم لو كان كل القدرتين بالنظر الى الفعل اما اذا كان قدرة الله
معينة لقدرة العبد كما يستفاد من قوله بتوسط هذه الاعانة فقدرة العبد [illegible]
بالاستقلال بالنظر الى الفعل بمعنى انه لم يتعلق به قدرة تامة وبهذا الكلام انقطع [illegible]
تسلسل القطع وذلك لانه الالة لا يستند اليها الاثر وانما هي واسطة في وصول اثر
الفاعل الى مفعوله قوله وهي المسماة بالجبر الظاهر من الجبر المكسوب [illegible]
لانه يكون من كسبه اي مكسوبة قوله وفيه نظر وذلك لانه يستلزم ان يكون [illegible]
ان يكون العبد خالقا لشيء على ان هذا الكلام القاضي بعينه ويحتمل ان يكون توجيها لكلامه [illegible]
كلامه القول بالجبر وهذا ما قالوا هو ما يتبع به المعتقد وربما يحكى انفراد القاضي [illegible]
وهو امر اضافي يجب العبد والا يجب فيه وجود الاثر وخص الكلام [illegible]
وهو الامام الغزالي ذكره في كتاب [illegible] وهو رسالة [illegible]
وهو محال وفيه نظر ووجهه ان جواز وقوعه [illegible] ووقوعه بقدرة العبد ليس ممتنعا لذاته
حتى يحيل القدرة [illegible] وانما هو ممتنع بالغير لا يقال [illegible] ما ذكر في برهان التوحيد
[illegible] في الوجه [illegible]
ضرورة حصول القدرة نظرا الى ذاته لا يقال هناك بالنظر الى الارادة [illegible]
التخلف عن القدرة مع الارادة [illegible] على ان القدرة صفة مؤثرة [illegible] الارادة [illegible]
يجب صدور الاثر عن القدرة عند انضمام الارادة فتعين ان يكون [illegible]
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم جواز الاحتياج الى سبب لا بعينه [illegible]
الاختيار احتياجه الى المعين لجواز احتياجه الى غير معين [illegible]
الشارح من تطبيقات الامام [illegible] فانه حال [illegible] منقول [illegible]
مرجوحه كذا في الرموز مختصر [illegible] قوله [illegible]
الافعال [illegible] واجرائها الى غير ذلك مما يتعلق بذلك الفعل لان من علم [illegible]
الحكمة ان يجيب عن السؤال عما يتعلق من تلك الامور والا فيكون علم [illegible]
ينكشف ما ذكره في قوله ومنها انه لا شيء ان ما كان لو غيره قوله الا ان لم يصدر عنه فعل

اختيارية فيه بحث لانا لا نسلم ان فعل النائم اختياري وقصدي لانه قد مر ان القصد
لا يتصور بدون العلم وتحقيق هذا المقام ما مر في بحث الكلحف من ان النوم على نقيض العقل فرع
ام لا وانا نكون النوم مضادا للادراك فمما لا ينافي ما نحن فيه لانه الادراك هو العلم
فجاز ان يكون للنائم شعور غيره قوله او بالجملة الذي لها لم عطف على قوله بالسكنات قوله
والبالات بتعقله وما تشاؤن الا ان يشاء الله اي لا يقصد المشيئة بحكم الا ان يشاء الله
والا لزم وقوع جميع مشيئات العبد ومن هذا كلفك للجواب عن الاشكال على المسئلة المشهورة
التي هي قولهم انه من قال لامرأته انت طالق ان شاء الله فلا اتفاق على انه لم يقع الطلاق لانه
المعبد وقوع الطلاق لعدم العلم بوجود الشرط وهو انه ينبغي ان يقع اذا شاء العبد لوجود
الشرط بناء على ان مشيئة العبد مع مشيئة الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله قوله لكن لا على وجه الاستقلال والاختيار التام لا يقال على تقدير كون
العلم تابعا للمعلوم على ما هو حاصل الجواب لا يلزم الجبر ولا نفي الاستقلال والاختيار التام
لانا نقول معنى تبعية العلم للمعلوم كونه على وفق المعلوم فالعلم السابق الكائن على وفق
المعلوم يستلزم وقوع المعلوم البتة مع ان فيه احتمالا تاما للموافقة من الطرفين والا يلزم
انقلاب العلم جهلا فيلزم الاضطرار في الاختيار وهذا مثل من وعد انه يفعل باختياره امرا
فلانيا وهو يعلم انه لو خالف وعده لعيب عليه وكان مجبورا في اخذه صورة الاختيار
قوله وقد اشار الى ان النقض من الادلة الى الالزام دون الالتزام كما هو جليه الكتب وقد
صرح في الجواب عن الاشكال الوارد عليه بانه الزام على المعتزلة القائلين بوجوب المرجح
قوله لما وجبت الازل وقوع الفعل اولا ووقوعه في وقته يرد عليه انه ثبوت وجوب وقوع
الفعل اولا ووقوعه في الازل ان اريد به انه متعلق ارادته تعالى فهو غير مسلم بل في الازل
وان اريد به انه ثابت والعلم انه يجب ان وقوع الفعل اولا ووقوعه معلوم له تعالى في الازل
وهو معنى كونه وجوب في الازل فهو ينافي في قوله وليس هو العلم ونحوه ولعل هذا هو وجه التضعيف
الذي ذكره واما وجه انه دفع النقض فظاهر لانه سبب الوجوب يجوز ان يكون من الله
وعدم كونه سبب من جهة لحدوثه ولا كذلك في الواجب قوله فانا نريد انه وقوعه

صحة ارادة وقوعه فيمتنع فانه تحقق عدم الشيء لانتفاء ارادة وقوعه لا لارادة عدمه
ضرورة ان الاعدام الازلية غير مرادة وعلى مرتبة الايات تحقق هذا الا غير انما
هو انتفاء ارادة وقوعه توجب الا وقوع بعضها ضرورة انه انتفى رجحه حقيقة بانه
لانتفاء الشيء قوله وجه لزوم ان امكان الشيء من لوازم ماهيته لكنا نعلم ذلك انه لا يلزم
منه ان يكون الامكان محوجا الى سبب بعينه فان الامكان اللازم لماهية محوج الى سبب
وجاز ان يكون اختلاف خصوصيات الاسباب لامر خارج فيجوز ان يكون امكان
جنس المبتدا محوجا الى المخلوق وامكان جنس بعدها الى الخالق الاخر فان امكان المعلول
هو عدم المخلوق ابن واما ما ذكره الامام من التفتيش فقد عرفت حاله قوله لا تفاوت
وان دل الجهد بروحه ان الكلام في افادة نفس وجود التفاوت لا ينافي
ذلك لانه فرق بيانه انه يورث اختلافا فاختصاصا وهو لا ينافي الملازمة قوله ولا تفاوت
في شيء منها باعتراف الخصم الاعتراف بعدم التفاوت في حد نفسها لا ينافي التفاوت
باعتبار الاضافة مثل امكان الاجسام وامكان الاعراض وحدوثهما او وجودها
فجاز ان يكون المصحح هو امكان بعض الاعراض كالافعال وكذا الحال في الحدوث والوجود
وكونه الوجود والذهني مشتركا لا ينافي الاختلاف بالاضافة قوله لكان احسن الخ ان
من الله خلقا واصلاحا واردت دائما اولا يخفى ان خلق الاحسن لا يرد مع
انا سلمنا ذلك لانه الله تعالى افعال حسنة لا يوصف ذكره من افعال العباد وهي
خلق هذه العباد وخلق الارواح المقدسة وخلق السموات التي هي محل انزال
البركات وخلق الاموات الحيوانية الى غير ذلك مما لا يحصى قوله او النفوذ والخبث
يرد عليه انه يجوز ان يكون المراد تفويض الاقدار وتثبيته لا تفويض الفعل قوله نفي
الخ ممنوع بل الشرع حمل الافعال بعدهم في الحقيقة راجع على الاقرار والتمكين
لا الامور وهذا معنى ما ذكره الزمخشري في سورة الصافات قوله فلنا وجهة ما
اليه ابو المعين النسفي رحمه الله ان الايمان مخلوق بكون الرب كسب العبد
فمن حيث التكوين ليس بمخلوق ومن حيث الكسب مخلوق ولا يخفى انه كلام

بناء على مذهب ابي الحسين

حال عن التحصيل لانه كل فعل كذلك ولا جهة للتخصيص لما يأتي به **قوله** ثم لا يخفى ما في الوجه
المذكور من وجوه الضعف وما اشرنا اليه في اثبات الوحدة **قوله** بل يجب ان اجماعهم منعقد على
انه ليس قاطعا فيه فان قلت الاجماع لا يدل على انه ليس قاطعا فان الاجماع منعقد على عدم القطعية قلت
اشار الى الجواب بقوله انه اجماعهم عليه فانه يفهم منه ان الاجماع على مثل هذا الاعتقاد
لا ينعقد الا اذا كان لهم قاطع ضرورة ان الحجج العقلية لا تثبت الظنون **قوله** ويتجه
الحمل على انه خالق لبعض الاشياء كافعال نفسه لا يقال يجوز ان يكون المراد انه خالق
كل شيء من افعال غيره وسائر الحيوانات والا لذلك كل صورة لانا نقول حينئذ يثبت
الحيوانات من افعال ذاته تعالى ايضا لا يقال المراد به خالق كل شيء من افعال غيره اختيارية
لانا نقول كل فعل له تعالى فانه اختياري وليس له فعل اضطراري واما الصفات القديمة
فعلى تقدير كونها غير اختيارية ليس من قبيل الافعال الاختيارية وليست ايضا مخلوقة وان
كانت محتاجة الى الذات بقوله تعالى وتفصيله قررناه في شرح الفقه الاكبر **قوله** ويحتمل
اذ جعل كلمة في موضع المصدر وذلك انه المتبادر منه فخلقوا خلقا مثل خلقه فيكون داخلا
في حكم الانكار يعني انهم جعلوا الخلق لزم انكار الخلق رأسا واما اذا جعل في موضع المصدر
بل صفة مفعول محذوف يكون تقدير الكلام خلقوا اجساما كخلقه فلا يتم الاستدلال
فيحتاج الى جعل الخلق بمعنى المخلوق في الموضعين وههنا وجه آخر وترتيب ما ذكر اولا وهو
يكون قوله خلقوا كخلقه صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار وقوله فتشابه الخلق عليهم عطف على
خلقوا والمعنى انهم ما اتخذوا شركاء خالقين مثله حتى يتشابه الخلق عليهم فيقولوا هؤلاء
خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين
قوله بخلاف صفة اي بخلاف ما اذا كان خلق صفة فان الخبر حينئذ يفيد ولا يفيد ان
كل مخلوق مخلوق له بل يفيد ان كل ما هو مخلوق له فهو معقود **قوله** فهو محل بحث لانه قبل
تقدير المصدرية ايضا يحتاج الى جعل اضافة ليفيد الحكم لافادة العموم والا فالمعنى هو بعينه
على مثل السرير بالنسبة الى النجار ولا يخفى عليك انه يصح معنى الجعل للعبد بالنسبة
على مثل السرير فانه معمول بعض ما يتعلق به الايقاع لا ما يتعلق به الوقوع كالسرير مثلا

قوله

قوله الا ان في ولا التباسا على المطلوب نوع احتمال وخفاء اما في الوجه الاول فلان
الاستدلال لا يتم على تقدير حصر الخالق واما على تقدير الصفة ايضا فنوع
كما اشار اليه الشارح والحصول توجيه الامام انه الحكم لا يتجه ارجاعه الى الموصوف
فلا بد من ارجاعه الى الصفة ووجه ضعفه ظاهر من جهة العربية فان الحكم هو الموصوف
لا الصفة ولا دلالة على الحصر فيه واما في الوجوه السابقة كما سيصرح الشرح **قوله** لكونها
ذات العبد من قبيل الافعال الاختيارية لا يقال انه يجعل ذات العبد
من قبيل الافعال الاختيارية وهو ما يقع في القلب الارادة واليه اشار بقوله
عليه السلام ارادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهواتها وبقوله تعالى ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله لانا نقول انه ما يؤاخذ عليه هو نفس الارادة
لا ما تعلقت به من الامور القلبية وكون الارادة من صفات القلب لا يستلزم كونها
من ذوات العبد وكسائر صفات النفس من الحقد والزكاة **قوله** وفيه ضعف لما يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اسناد الرزق الى الله حقيقة والى الملكة مجاز **قوله** اي
تحصيل صفة مكان صفة غيره وعليه انه يجوز ان يكون مرجع القصر الى تحصيل الكاتبية
لا الى نفس الصفة بان يكون الصفة مثلا فعل العبد وكون العبد محلا لها مقصور على
وخلقه الاسم الا انه يقال انه وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه
فاذا جعل الصفة التي هي العرض مثلا فعل العبد فمعنى كون العبد محلا له ان بين
وجود العرض في نفسه ووجوده في الموضوع لكونه الثاني بخلاف الله تعالى فلا
بحال تعالى على تقدير المصدر ويكون الكلام محل بحث وحمل الكلام على تحصيل
بدل صفة لا يغني من الحق شيئا **قوله** محاجة آدم وموسى ههنا كلام ذكرناه في شرح الفقه الاكبر
فليرجع اليه **قوله** ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن لا يخفى عليك ان كون
الامور القلبية من الافعال الاختيارية محل بحث لانه الظاهر ان المراد ان الافعال
الواقعة من العباد من الطاعات والمعاصي كلها من الله فان شاء طاعتهم اطاعهم وان شاء
معصيتهم لحكمه لا معقب لحكمه وهذا هو التوجيه في قوله ما خلقت القلوب الا

فان المراد انه يكون على الافعال القلبية

قوله وان حصول الفعل عقيب الدواعي واجب الخ فائدة هذه المقدمة ظهرت في قوله الآتي وبهذا
لا فرق في الفعل بين ان تكون مرتبة العبد الخ قوله كما هو مذهب الاستاذ وامام الحرمين
مذهب امام الحرمين على ما نقل في هذا الكتاب ان القدرة الحادثة مؤثرة [illegible]
هذا بناء على ما اشتهر في الكتب كما ذكره الشارح فيما مر قوله في هذه المسئلة الخ هذا يمكن
ان يكون متعلقا بقوله من المتكلمين على معنى قوله ولا ينافي [illegible] الشيخ ولهذا قال [illegible]
منه فيشاء مذهب الاعتزال بالكلية قوله واما العقوبات فمرجعها الى الحسنة كما في [illegible]
ابعثه وجعل الغاية خارجة عن المعاصي [illegible] في مثل هذا الموضع ولعل نظره الى ان الوجه [illegible]
يحتمل التقريرين على طريق القياس الاقتراني والاستثنائي [illegible] اشار اليه بقوله
ولك ان تنظم القياس هكذا الى آخره لا يقال فحينئذ ينبغي ان يقول الى [illegible]
تقريرين ايضا بوضع المقدم او رفع اللازم لانا نقول اشار الشارح الى الجواب ايضا بقوله
هكذا يعني ان المعتبر عنده هو [illegible] لا يخفى عليك انه يتعدد بوجوه [illegible] اذا كان
وجه الدلالة متعددا ووجه الدلالة في الوجه الثالث على كلا التقريرين امر واحد [illegible]
ان يقال يجوز ان يكون مرجع العقاب الى [illegible] والمذكور ههنا راجعة منها قوله على ان هذه
الفساد لا [illegible] واما قال الفساد [illegible] والاخير لا يلزم المعتزلة قوله ومنها [illegible]
بطريق آخر [illegible] استحقاق المدح والذم بمعنى [illegible]
ايضا وقد ذكر ههنا طريقا لدفع الفساد الت غير الفساد والاخير ايضا قوله فيستلزم [illegible]
ان فعل العبد والخادم مع الارادة [illegible] والمذموم مع الارادة العبد لكن [illegible]
المعنى المخدوم والعبد قوله ثم اذا ثبت بالدليل ان الموجد هو الله لزمهم الجبر [illegible]
لا يلزمهم [illegible] الاطلاق يتوقف على اذن الشارع [illegible] المعتزلة لا يقولون [illegible]
بالتوقيف [illegible] قوله [illegible] من قول القائل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لمناسب [illegible] الاعتقاد [illegible] كما انهم [illegible] من قول السني [illegible]
وكذا [illegible] ان اسناد الافعال الى العباد مجاز عند السنة وذلك [illegible]
[illegible] لقوله [illegible] بالعزو [illegible]
[illegible] المعطوف عليه [illegible] المعطوف قوله بعض من [illegible]
[illegible] على ان بعض المعتزلة [illegible] بعضا [illegible]
ذلك [illegible] الكلام في الافعال الاختيارية للعباد واما الافعال [illegible]
الى [illegible] القرينين [illegible] قوله [illegible] من قوله تعالى [illegible]
يؤمنون [illegible] من قوله تعالى اياك نعبد [illegible]
سورة الفاتحة [illegible] البقرة في الترتيب [illegible] النزول قلت [illegible]
لان قوله [illegible] واياك نستعين [illegible] الاستقلال [illegible] الامام [illegible]
العالية [illegible] في سورة الفاتحة كان المناسب [illegible] قوله [illegible]
[illegible] التعبير [illegible] مثل جعل الله [illegible]
التعبير [illegible] صفة [illegible] لا نقول [illegible]
الى جوابه [illegible] فاذا وقع معقوله [illegible] الافعال [illegible]
يقتضي الايجاب [illegible] المعقول [illegible] الوجود [illegible]
وقد [illegible] قوله [illegible] القرآن حجة [illegible] نزل [illegible] حجة عليه [illegible]
[illegible] كون [illegible] حجة [illegible] الذم
والتوبيخ [illegible] وليس [illegible] الآيات حجة [illegible]
في الباب [illegible] حجة عليه قوله [illegible] بسبب [illegible]
[illegible] ترجيح [illegible]
وهو غير ترجيح [illegible] ولهذا قال [illegible] نقول [illegible]
بعض ائمة [illegible] بعض ائمة الدين [illegible] مذهب الاعتزال [illegible]
[illegible] مذهب الاعتزال بحيث [illegible] هذا الخيال قوله [illegible]

تسميتهم الخوارج بالحكمية لانكارهم امر الحكمين وهما ابو موسى الاشعري من قبل علي رضي الله عنه وعمرو بن العاص رضي الله عنه من قبل معاوية **قوله** وسئل ائمتهم العبيد عند ربنا الا بحادث والوجه الوضح ما ذكرنا في شرح الفقه الاكبر بحيث اوردنا عليه الادلة **قوله** ولا خفاء في ان المجوس هم الذين يسوي الجبر الى الله تعالى الخ لا يقال سلمنا ان النبي عليه السلام قال كونوا في اخر الزمان قوم يعملون مثل معاصيهم اولئك مجوس هذه الامة فان المجوس هم الذين يسمون بهذا المعنى وكذا ما وقع في عبارة بعض المشايخ عنه على المسائل فانا نقول هو المشهور والمرفوع منها حديثا فما قصد به مجرد الذم ومنشا ذم ... فانه مذهب المجوس فكانه مشهور عند العرب فذكر عليه السلام لذلك **قوله** واعلم ... ان العلم يعني النفد ... والتشبيه لانه يكن اضافة وذلك ... **قوله** تلك ... الالوهية ... فان ذلك ... حكاية وجه ... والله ... ان هذا الخبر يفيد ... ان القدرية ... ما في سعالهم ... المراد معنى ... مع تشبيهها ... بمقالة ... اذ ذلك ... قوله تعالى ... كما الاية **قوله** ... الى ان القول بثبوت القضاء والقدر لا يوجب الجبر لانه ثبوتها على وجه ... بالاسباب ... قررنا في شرح الفقه الاكبر ما لا مزيد عليه **قوله** ... بعيد ... على كرم الله وجهه ان القضاء والقدر بمعنى الامر والحكم **قوله** ... كون ... بعد ... العبد ... الى السبب الموجب له هذا جواب عن الثالث والرابع ... الثالث ... واما عن الرابع ... الرأي ... لا ينافي ... الموجب ... في وقت ... **قوله** ام ... على مجرد ... مذهب الجهمية ... الاولى ... الرابع فيدل على مذهب اصحابنا ... الفعل ... لا يكون معذورا ... **قوله** ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ... الكافر ... المعتزلة يزعمون انه تعالى يريد من الكافر الايمان وانه لم يقع الكفر ... من قوله ثم هداه

بعد نهيهم عما ... الاية ان كفر الكافر مراد ... تعالى ... ومن **قوله** تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ودلالته على ... الله كما ... مذهب ... الاية ... وذلك لانه المفهوم منها ان حصول الايمان يتوقف على مشيئته ... المشيئة ... والايمان ... ان ... معنو ... ووجه ... **قوله** ولكن انه يهدي من يشاء ... خارج ... ان الهداية في هذه الايات راجعة الى خلق الايمان والاهتداء ... ايمان الكافر مراد الا ... المعتزلة ... الهداية ... منها **قوله** ... المؤمن ... يكون ... والاية الكريمة ... على ان المؤمن هو العبد وهو قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله **قوله** على ان في بعض الايات ... على ... والكل ... وذلك الاية هي قوله ... الاية لا يؤمنوا ... العذاب الاليم ومع خلق العلم ... صحة الايمان كيف ... المراد من الايات البينة في الافاق **قوله** على انه قوله تعالى ... الملائكة ... الاية الكريمة الهداية ... في ... المعتزلة ... ولكن حق القول مني ... الاية ولو كان المراد ... الهداية ... ذكره ابو هاشم ... الخبر ... من قال ... القدر ... اختيار ... القول لا جبر ... الجبر ان يخلق فيهم الايمان ... الا ان يشاء الله تعالى ... ابوه ... الايمان ... ذلك ... الايمان ... في شرح الفقه الاكبر **قوله** ... كفر ... النظر ... الرضاء بالكفر ... الرضاء ... بالكفر ... الرضاء ... والمعنى ... الرضاء ...

به من حيث المحبة والرضا وبه من حيث النسبة الى الفاعل منا بالقضاء الى بذي الحجة
بتطرماد ودر في كلام بعضهم من البيت الفارسي حبيرما كفت خطا برقلم صنع نرفت
آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد تنزه وفي شرح الكشاف ان الرضا بالكفر انما يكون كفرا اذا
كان بمعنى الا [illegible] لدوام به ونه فلا قوله ودعوى انه المراد بالقضاء هو وجوب الرضى به لحكم
فانه قضيت الفرق بين هذه الصفة وبين سائر ما يوجب الرضا بها هو التخصيص بحكم من حيث
من حيث انه بهذه الصفة يقتضي الخير والشرور والقبائح والالام من [illegible] حا ثني خلقه انهم
يعرض العباد ويستهزؤا [illegible] فمع هذا انهم قالوا يجب الرضا بالقضاء قوله واما رد
مقال المشركين فلقصدهم بذلك السخرية وتمهيد العذر وتحصيل الكلام في هذا المقام ان
كلام المشركين يتضمنين احدهما ان الكفر بمشيئة الله والثانية انه يلزم منه بطلان دعوة
النبي عليه السلام وما ورد من الزم والتقبيح انما هو على الثانية فانه انه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فله ان يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالايمان ويعذبه على الكفر ويبعث الانبياء
دعوة الى دار السلام وانه لا يهدي الا من يشاء قوله السابع قوله وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون قد ذكر هذه الآية في اثنا [illegible] بمعنى ارادة القبائح المذكورة في
السادس فيكون ذكرها في السابع تكرارا الا انا نقول ذكرها في السادس باعتبار دلالتها
على نفي ارادة القبائح وفي السابع باعتبار دلالتها على ارادة الطاعات وتحقيقه ان النفي والاثبات
المستفاد من الحصر يدل على امرين فذكر في الوجهين باعتبارين ولهذا اكر البخاري
حديثا واحدا في بابين واكثر قوله وجعل اللام للعاقبة الى قوله انه صحيح جعل اللام تقصد به الرد
على من معنى الدين الاستزاد [illegible] حيث جعل اللام في قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الآية
للعاقبة وكذا على صاحب الكشاف والبيضاوي ايضا لتجويزهما ذلك لانه مبني على كلام
القاضي على ان بعض افعاله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما ذهب اليه الفقهاء فيجوز ان يكون
تعالى فعل فعلا لمصلحة العبد ولكن العبد لم يحصل تلك المصلحة فحصل بدلها شي فيجعل اللام كانه
هو المصلحة كما في قوله لدوا للموت قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم والايرد عليه قوله كيف يكون
انه لا يجوز ان يفعل ذلك لعنا حجة على خلقه قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله

قوله المذكور في صفة الآيات

وما قال صاحب الكشاف بان اللام للعاقبة [illegible]
لا بعد [illegible] معا
الفاء كونه حجة الكشاف

حجة

حجة الا به على انه لا يلزم كونه الغرض مرادا فعنده يجوز ان يحصل آخر به له من فعل
اللام ويقال انه لام العاقبة واما المعتزلة فلا اشكال [illegible] قوله واما [illegible]
بهذا غير المنهي فلغو من الكلام وعلى صاحب المواقف فانه قبل لزم [illegible] ردوا [illegible]
اشارة الى ذات المنهي لا الى وصفه فلا لغو كما في قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام
ان هؤلاء بناتي فلا معصوم فانه هو ولا ذات [illegible] الى ذوات الاصناف [illegible]
المعينين لغو كما في كلام لوط بخلاف قوله لكن ذلك كان سيئة عند ربك مكروها فانه
المشار اليه غير محسوس [illegible] فلا بد من اعتبار الوصفية قوله لبيان ذات الفعل بجهاتها
واعتبارات التي هي [illegible] قوله لذات الفعل نعم يكون الحسن لذات الفعل غير الصفة
لازمة كما في الاعراض الذاتية قوله فالواجب الحسن هو الانجاء لا الكذب ان ارادوا ان الانجاء
من حيث هو انجاء ليس من الكذب لانه من قبيل الافعال فلا يكون للمرتبة على [illegible] قوله انه
ارتكاب اقل القبيحين يصحح لانه الانجاء لا قبح له اصلا ويمكن ان يقال محصل الاعتراض
ان ارتكاب الكذب هنا ليس لانه واجب بل لانه سبب تخليص عن الاقبح الذي
هو نجاة النبي فالواجب الحسن هو الانجاء وارتكاب الكذب لانه وسيلة اليه لا انه
واجب في نفسه فلا يلزم كونه حسنا ومحصول الجواب انه لما انه هو واجب فيلزم كون
الكذب حسنا قوله او لانه ما حسن فلا يكون القبح ذاتيا الكلام في اجتماع المتنافيين
في اخبار الغدي وهذا الكذب [illegible] لا اجتماع فيه للمتنافيين ويمكن ان يقال مقصود من هذا
الكلام ابطال هذا الاحتمال [illegible] الاحتمال الآخر المستلزم لاجتماع المتنافيين قوله
ومعنى الاستلزام الآخر المراد من الاستلزام هو الاستلزام الثاني المذكور في قوله
فيكون تركه حسنا مع استلزامه كذب الاول لا الحال قوله فيكون تركه حسنا مع
استلزامه الخ [illegible] اجتماع المتنافيين في اخبار الغد [illegible] وقد قال [illegible]
اجتماع المتنافيين في اخبار الغدي [illegible] لانا نقول الكلام الغدي كاذب ليس محل اجتماع
المتنافيين وانما هو محل تقرير اجتماع المتنافيين فانه قوله في اخبار الغدي يحرف
متعلق لا الاجتماع قوله فانه صدقها يستلزم عدم صدقها وذلك لانه اذا كان

وقد ثبت وانه الشارح في هذا المقام [illegible] المبحث
السادس [illegible] انه يجوز [illegible]
[illegible]

قوله الذي هو عين التخليص منه

قولنا هذا الكلام الذي تكلمت به الآن ليس بصادق صادقا كان جميع الكلام به الآن صادقا
وهو هذا الكلام فعند لزم اجتماع الصدق والكذب اما استلزام كذبه الصدق فلان قولنا
هذا الكلام الذي تكلم به الآن ليس بصادق اذا كان كاذبا يكون الكلام الذي تكلم به الآن
صادقا لانه اذ الكذب عدم الصدق يلزم الصدق بالضرورة قوله ثم يجري في الغدي
قوله الخ وانما قال يجري اذ لو لم تقتصر لا يلزم الجذر وعلى ما اشار اليه فيما قبل بقوله ومبنى
الاستلزام الخ قوله فان صدق كل من الكلام الغدي والامسي الخ اما استلزام صدق الكلام
الغدي عدم صدق الخارجية فلانه اذا صدق الكلام الذي تكلمت به امس يكون قوله الكلام
الذي اتكلم به غدا ليس بصادق صادقا وانما يكون صادقا فانه لو كان في ذلك الكلام الغدي
كاذبا وقد فرضناه صادقا فيلزم الصدق والكذب في الكلام الغدي واما استلزام كذبه
قولنا الكلام الذي تكلمت امس صادق صدق الخارجية فلان كذبه يستلزم كذب
الكلام الامسي اذ اذا كان الامسي كاذبا وكذب عدم الصدق فاما هو باعتبار عدم صدق
الكلام الغدي وقد فرضناه غير صادق واما استلزام صدق قولنا الكلام الذي اتكلم
غدا ليس بصادق عدم الصدق فلان صدقه يستلزم كذب قولنا الكلام الذي تكلمت
امس صادق وكذبه يستلزم كذب الكلام الامسي على ما عرفت آنفا واما استلزام كذبه
لصدقه فلان كذبه يستلزم صدق الكلام الغدي وصدقه يستلزم صدق الكلام الامسي
على ما مر في اول التقرير قوله ولهذا سميتها مغلطة الجذر الاصم انما سمي بها لغاية اشكالها
لان الجذر على قسمين منطق وهو ما يكون جذره صحيحا كالعشرة فانه جذر المائة واصم وهو ما
جذره غير صحيح كجذر مائتين مثلا فانه اكثر من اربعة عشر لانه مجذور مائة وستة وتسعون
واقل من خمسة عشر لانه مجذور مائتان وخمسة وعشرون وقد يرى
ومنه عندها منها كانت يقول سبحان من لا يعرف الجذر الاصم الا هو لان جذر الكسر الواقع
لا يعلم جذره على التعيين انه نصف او ثلث او ربع الى غير ذلك من الكسور قوله كان قولنا
هذا صادق لا يقال هذا خص البوادة لانا نقول الكلام في مطلق الصدق وهو في
قوله وهو قولنا هذا الكلام صادق والمراد من هذا الكلام الذي وقع موضوعا هو ذكره

بحث جذر الاصم

قوله

بقوله هذا الكلام الذي تكلم به الآن فاذ لمطلق الصدق يعني يكون نفس هذا الكلام بعينه هذا الكلام
الذي تكلم به الآن صادق لا يقال كيف يكون الصدق حكما شخصيا وانما يحل الشخصية
بعد الحكم بالصدق لانا نقول هو موضوع ايضا شخصية وهو ظاهر وبهذا الظهر معنى قوله
فيقع الصدق حكما شخصيا لا حالا لحكمها واما قوله والصدق حال النسبة الايجابية
التي هي حكم النقيض فهو اشارة الى جواب حل مقدر وتوجيهه ان النقيض اي قولنا
الصدق الآن له ايضا صدق هو حال لحكمها قوله وحكم شخصية اراد الحكم السلب
وهو ليس بصادق فان الحكم بالصدق نعم الايجاب والسلب واعلم ان هذا التقرير
كما يدفع الاشكال عن القضية المتضمنة للاخبار عن نفسها كذلك يدفع الاشكال
على تقدير الايراد في الكلام الغدي والامسي كما لا يخفى فان الصدق والكذب قد يقع
حالا للحكم وقد يقع محمولا وقد يتوهم في حل هذه المغلطة ان هذا الكلام خارج عما اريد
من الكلام المتكلم به الآن ونظيره قولهم ما من عام الا وقد خص منه البعض فان نفس هذا
العام خارج عن عموم هذا الكلام ومثله قولهم من دخل داري سالم فهو حر فان المراد غير
سالم وان كان سالما ايضا من علمان ولا يخفى ان هذا على تقدير تمامه يدفع عن قوله
هذا الكلام فقط هذا ولهذا قال كلي في الشخصية التي من مبنا المغلطة قوله الحق الصواب
في هذه القضية الخ وذلك لان الحل على تقدير تمامه وان يدفع به التناقض لكن
لا يندفع به المنافاة والمعترض انما ادعى اجتماع المتنافيين لا اجتماع النقيضين على
ان الصدق في النقيض كما وقع محمولا فقد وقع حالا للحكم وبالعكس فعند لزم التناقض
قوله انه لا يجعل الامر والنهي دليل الحسن الشرعي عند المحققين فقد عم الاعراض ولعلهم
ايضا ان الحسن والقبح عندنا من موجبات الامر والنهي بمعنى ان حسن يمكن ان يجاب
الكلام الامام الحرمين من العقول البحر جواب عن ذلك قوله يجوز حيث توهم كون
الحسن زائدا وانما انكروا التجويز لان الحسن الذي هو عبارة عن ورود الشرع لما لم يجب
بورود الشرع يجوز فراودوا وقالوا الحسن الشرعي ردا على من زعم انه يعقل هذا
تقدير ان يكون الباقي في الشرع مستندا كما هو الظاهر واما اذا جعل اصطلاحية

والملابسة فلا حاجة الى ارتكاب التجوز اذ لا نزاع في ان ورود الشرع يجاب الشرع
وكذا كون الفعل متعلق الامر وذلك لان المراد من الشرع خطاب الشرع ثم ان كون الحسن
عبارة عن نفس ورود الشرع او عن تعلق الامر به كلام ظاهري والتحقيق ان الحسن عبارة عن
خطابه المتعلق بالافعال ولهذا قال فيما سبق ان الحسن الشرعي قديم في الحقيقة وهو نفس خطابه
الازلي المتعلق بالفعل فيما لا يزال ولهذا قال في المتن اي عينه اي عين الامر والنهي **قوله** وقد
بينا في مبحث الكلام امتناع الكذب عليه تعالى لكن الاول كان مبنيا على مذهب
كلام المعتزلة لانهم توقفوا الحسن والقبح على الشرع كما زعم الاشاعرة يستلزم الدور ولو سلم
فلا دور اذ قد بينا **قوله** الا انهم لما لم يقولوا بالوجوب والحرمة عليه تعالى جعلوا الحكم
والقبح هو الفعل لم يقولوا ان [illegible] من ادراك الحسن والقبح بنفسه فلا نزاع في ذلك
وانما هو في التصديق [illegible] الحكم [illegible] ويمكن ان يقال المراد من ادراك التصديق بمعنى
ان كون فاعل الحسن مستحقا للثواب في حكم الله [illegible] معقول لا امتناع فيه [illegible] ذكره
الاشعري من امتناعه [illegible] على الوجهين [illegible] الفعل [illegible] الافعال
يقتضي [illegible] الا انهم [illegible] قبل الشرع لا حكم [illegible] على ان الحكم
على الشارع [illegible] انه [illegible] لا نزاع [illegible] العقل [illegible] فذاته
بمعنى الوجوب والتقدم [illegible] على الشرع [illegible] الوجوب
المعنى [illegible] يستحق فاعله [illegible] الذم [illegible]
الايجاب [illegible] الجواب ان المراد من ايجاب العقل [illegible] على
نفسه والافعال الايجاب [illegible] **قوله** [illegible] الكفر والظلم والمعاصي [illegible] الى الله
[illegible] اتفاق المعتزلة [illegible] فيجعلهم
يستقيم الجواب [illegible] عن ذكر [illegible] المعتزلة مع [illegible] الى الامام
الاصل المتفق عليه [illegible] السؤال بعد ذلك [illegible] **قوله** [illegible]
الحسن [illegible] الجواب [illegible] في قوله
فلا [illegible] نصيحة [illegible] لا الحسن [illegible] لانهم

فلا يرد ان الشرع يستلزم [illegible] لا [illegible] مع [illegible] ذلك الحسن

فانه [illegible] في [illegible]

عليه الكفر والمعاصي [illegible] لا قبيح منه والا فقد يقولون لا حسن ولا قبيح [illegible] كما
الصحابة [illegible] **قوله** [illegible] الذي ثبت من مذهبنا [illegible] السؤال [illegible]
معنى انه بمعنى الذي يقول به [illegible] ان المعنى الذي
يقول به [illegible] معقول [illegible] الاشاعرة [illegible] ذلك [illegible]
ظاهر **قوله** [illegible] على سبيل الصحة [illegible] عليه انه قد [illegible]
[illegible] عدم الفعل [illegible] الحكمة [illegible] القدرة [illegible]
الحكمة لا [illegible] القدرة **قوله** [illegible] على سبيل [illegible]
الكلام الجواب [illegible] التخلف [illegible] لامكان [illegible]
[illegible] التخلف [illegible] الممتنع لا [illegible]
الوجهين [illegible] في الحكم [illegible] امتناع [illegible]
خرج الجواب عن [illegible] من المتن **قوله** [illegible]
[illegible] المتعقبين [illegible] عنه [illegible] ان [illegible]
التصديق في [illegible] التخلف [illegible] التصديق [illegible]
التصديق [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التقرير [illegible] في الشرح [illegible]
[illegible] قوله تعالى انه [illegible]
لانه [illegible] هذا القول [illegible]
[illegible] القول [illegible] انه تناقض
[illegible] الجواب [illegible] يمكن ان يقال [illegible] التصديق [illegible] المراد
[illegible] قوله لا [illegible] مستلزم [illegible]
[illegible] الكلام في [illegible] بعض [illegible]
[illegible] لم يصدق في بعض [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] المعتبر في الغرض [illegible]

لا تقدم على الفعل بحيث لولاه لم يقدم وهذا لا ينافي كونه وجود المصلحة بالنسبة الى افعاله
قوله والحق تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر منشاء الكلام
عدم التفرقة بين الغرض وبين الحكم والمصالح فان المراد من الحكم والمصالح ما يشتمل افعاله تعالى
عليه من الفوائد والمنافع الراجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
وعللا مقتضية لفاعليته بخلاف الغرض على ما عرفت قوله ولا يخفى فان نظرا الى كونه جهلا
منضما الى غيره من عمل ما لنا لم يقبل اه ... الا ينبغي انما هو على تقدير التكليف لانه ذو تعلق
بالاعمال نعم لو مات بحاله لكن لا يجابا ... ان يكون التكليف سببا لفوت الاستحقاق
لا لحصوله وانما يتم على تقدير عدمه وكونه الانسان الخ قوله وقيل لحفظ نظام العالم وتهذيب
الاخلاق التكليف اما آفاقي او انفسي وذلك لانه ان حسن بمعاملة العباد بعضهم مع بعض
فهو آفاقي وهو قسم من الشريعة يسمى المعاملات والا فانفسي وهذا القسم هو مسمى العبادات والاول
لحفظ النظام والثاني لتهذيب الاخلاق قوله وهذا يصلح كونه ظلما اي كون التكليف بهذا جوابا
عن قولهم ان التكليف لو لم يكن لغرض ... كونه ظلما وتقريره انه لا يلزم من عدم كونه
لغرض الفوائد قوله وهو سهو كذا في بعض النسخ والظاهر انه يقول رابعا كما في اكثر النسخ وقيل وجهه
ان قوله وهذا يصلح كونه ظلما كونه وجها رابعا للجواب قوله كانهم نسوا لولا ...
وليس كذلك مع اصلهم لانهم لا يقولون بالوجوب العقلي بل على تقدير عدم التكليف يلزم
استحقاق العذاب بترك الواجب العقلي قوله من خوف السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار
انما قال لانه لا استقباح فيها في بادي النظر وانما القباحة في عدم اخذ الاجرة
من قوم ابوا ان يضيفوهما قوله فهذا الاصل باطل لكم وذلك لانه يلزم ان لا يثبت الحسن والقبح
العقلي حينئذ بالنسبة اليه تعالى ليلزم تركه كما زعمت المعتزلة لان كل ما يستقبحه العقل يجوز
ان يكون فيه حكم ومصالح الخ قوله وحسبنا نقض ... الافعال فيه اشعار بانا بينا في ذلك
المقصد من تحسين العقول الحسنة فلا نقض قوله وانما الكلام في الآيات المشعرة على اتصاف
الباري تعالى بالهداية والاضلال الخ يرد عليه قوله تعالى واما ثمود فهديناهم ... الآية
فانها ايضا مما تشعر به الباري تعالى مع انها لا يصح ان يكون راجعة الى خلق الايمان

الا انه

الا انه يحمل على المعنى المجازي فان كون المعنى فاعلا لاسباب الهداية والاثابة على انه
يبعد ان يقال خلق لهم الاهتداء الا انهم ارتدوا بعد ذلك فتأمل قوله لا يقبل التعليق
بالمشيئة صرح في شرحه للعقايد بانه لا يصلح التعليق بالمشيئة هو الوعد نفيا لا وعيدا
ضلالا وذلك لان المشيئة صفة لبعض الوعد وهي من الافعال الاختيارية والاوقات
والتسمية بالوعد ليسا من قبيل الافعال الاختيارية فانه لو عاد ان يرجع الى علمه والنسبة الى
العقول لا يخفى عليك انه فعل يعم فعل الانسان والخارج فلا معنى لنفي قبول التعليق به
ضلالا ويمكن ان يقال المقصود من تعليق الاضلال بالمشيئة بيان امتناع الايمان منهم
على تقدير كون المعنى تسميتهم ضلالا بل لا يلزم الامتناع قوله ونحن نقول ان الهداية
هي الدلالة على الطريق الموصل الخ يرد عليه ان هذا المعنى لا يستقيم في الآيات الكريمة
لانه عام في حق كل الناس فلا يخص المؤمن دون الكافر والجواب ان الدلالة لما لم تعم
كل الناس على اصل الاشاعرة فالوجوب عندهم بالشرع فمن لم يبلغه الدعوة
كالساكن في شاهق الجبال مثلا لم يوجد له الدلالة بخلاف المعتزلة فانهم يقولون
بالوجوب العقلي فتأمل قوله ونحن نقول ... وعلى مشايخ الاشاعرة في مفهوم الهداية
معنا ما خلق الاهتداء يعني ان الهداية على ما اشتهرت هي الدلالة المذكورة والا
الاهتداء ... الا انه يقال ان المشتهر هو المعنى العرفي وما ذهب اليه المشايخ
هو المعنى الشرعي فتبصر قوله وبعض المواضع من كلام المرشد ... فيتناول الخ
قوله تعالى في سورة الانعام فمن يرد الله ان يهديه ... وقوله تعالى في الاعراف
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله لانهم يحملون الحجج
والآيات المنزلة على بعضهم من الرد قوله وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة
في ذلك الوقت وقد تبين ... في قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل
الى مضاجعهم اي لخرج الذين قدر الله لقتل الى مصارعهم دلالة على انه لو لم يقتل لمات
البتة وهو مردود لان الآية واردة ردا على من يزعم ان المقتول غير ميت باجله
وتقرير الرد ان المقتولين علم مقدر بالقتل وليس لهم خلاص منه حتى لو كانوا في بيوتهم

تخرجوا الى موضع القتل فيقتلوا فيه وليس المعنى انهم لو لم يقتلوا لماتوا اليه قوله لعودوا الى
بعض والاجل ويسمع كذا هو الحق في قوله وقد يجاب بانه لا استحالة في قطع الى آخر
ما ذكر هناك قوله والجواب انه عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله وحكمه بانه لا يقتل
وليس على تقدير عدم القتل لكان القاتل قطع عليه الاجل انما يلزم انه لو لم يكن علم الله حينئذ
متعلقا بانه لا يقتل بل فان عدم القتل انما يتصور بالجر وحينئذ لا يمكن الموت حين قوله وقد يجاب
بهذا الجواب فيه القول بالاجلين والعقلية جواب على طرف الكعبي قوله لم يجز كذلك اى لم يكن
المقتول ميتا باجله قوله وقد قال بجواز الامرين لانا نقطع بها كما فهم من الكلام البعض يعني
كل من الامرين بعين المراد ويجوز الامرين جواز موت لو لم يقتل وجواز الامتداد لو لم يقتل
ولما كان توجيه منع اللزوم الثاني ظاهرا فلم يتعرض في توجيه منع اللزوم الاول
وهو قولهم وانه قالوا ان المراد بالاجل المضاف بهم جاز ابهام يجوز يجب الاختصاص عند الامر
ولانا نجز الا انهم مع ذلك يقولون لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وجاز
ان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت وذلك بوجهين بالعدم قتل المقتول
مع تعلق علمه بانه يقتل امر مستحيل يجوز ان يستلزم محالا وهو انقلاب الاجل واما الامر
معنى قولهم يقتل لو تعلق علمه بعدم القتل فهذا لا يلزم انقلاب الاجل قوله وعنده يجعل
المقتول ميتا بجميع القطع [illegible] المعروف بين القوم ان القائل بالاجلين هو الكعبي
وهو لا يجعل المقتول ميتا باجله ولذلك قال الشارح وخالف في ذلك طايفة من المعتزلة
زعم الكعبي انه ويمكن ان يقال ان تريد الكعبي انما هو في ان المقتول غير ميت لا بكم القتل
ولعله قال فيما سبق زعم الكعبي انه ليس بميت [illegible] القتل ليس بميت باجله وكونه مخالفا
المخالفين [illegible] انما قال ليس بميت باجله وكان الظاهر ترك ذكر الميت لانه
بموت السبب العقلي فيما سبق [illegible] قال القتل [illegible] على منع
اللزوم الثاني مستندا بانه الوقت يجوز ان يكون نفس القتل وهو لانه لا يلزم [illegible] تحقق
بعد الاجل [illegible] الا ان يقال المراد جواز بعد الاجل لا انه يتحقق ذلك [illegible]
يكون لكل مقتول اجل نفس [illegible] ويمكن ان يقال قد اشار الى حل هذا الاشكال بقوله كما

الامام فخر هو جعله والحاصل ان الذين قالوا بان القاتل قطع عليه الاجل فرقتان
فرقة تجوز ولا ان يكون الوقت متصلا بحين القتل نفسه وعليه انه اذا كان
نفسه كيف يتصور قطع الاجل وفرقة قالوا لا يجوز ذلك بل لو لم يقتل لعاش الى
الاجل آخر معا بعد وقت القتل بمدة قال الشارح وقد قال بجواز الامرين بعض كل من
الفريقين قوله لا يتصور [illegible] ظاهر ان هذا داخل في عموم قوله ولا ياكل احد رزق
غيره قوله رزق غيره [illegible] التغليب فان قلت الحد يجب ان يصدق على كل فرد من
افراد المحدود وبعض قد التغليب انما يصدق على المجموع لا على كل فرد قلت يمكن ان يقال
التغليب عبارة عن ترجيح احد المعنيين على الآخر واطلاق اللفظ عليهما ولا يلزم ان يكون ذلك
الكل من حيث هو كل بل قد يكون على كل فرد قوله وقد عرفت فساد [illegible] وقد يستدل
بمثل قوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا و[illegible] ذلك التحريم
المحرم من الرزق قوله لخبر الجم جوابا سائلا ان قيل انه من مات ولم ياكل حلالا [illegible]
فلا نرجع لانه كان ياكل في بطن امه [illegible] فلا يمكن ان ياكل الحرام طول عمره [illegible]
ان الجنين في بطن امه خارج عن البحث انه قوله تعالى [illegible] ذاته في [illegible] قبل
بعد الخروج الى الدنيا باكل الرزق قوله لا الى عدد الاعجاب الظاهر ان هذا المعنى [illegible]
اللطف المحصل اعيننا على [illegible] من المتن وذلك لان اللطف ليس بحيث يوجب الطاعة
من العبد [illegible] والا لا يكون العبد مستقلا في فعله الذي هو [illegible] قوله فهو ما منع [illegible]
او يقرب [illegible] لكان غير مزيل له وهو [illegible] فاذا كان منع [illegible] او يقرب منها
ممتنعا كان [illegible] وجوده [illegible] الان ما منع عدمه وجب وجود ذاته فذا في ذلك ان
غيرنا نعنى قوله ومنع الملازمة وذلك لانه لا يلزم من المنع عدم الارادة
فان الكفار المصرين ممنوعون من الايمان مع كون ايمانهم مرادا عند المعتزلة قوله قد يجاب
في السند بان الكفار صنعوا انه الكفر والحال انه تعالى اراد منهم الكفر وهذا ليس شيء
لان المراد من المنع المنع الحقيقي المعقولي وقوله ومنع ان كل مامور به مراد الحكم رد لقوله
انه مريد للطاعة ومبناه ان الارادة بلازم الامر فكل مامور به مراد وقد عرفت

فيما تقدم من فساد مذهبهم قوله لانه ذلك اغناء او اغراء على المعصية بل فغير لازم لانه انما يلزم الاغناء
والاغراء انه لو اخبر انه بخصوص الماضي وما كان امر قوله في مقابلة ما يفعل الله بالعبد من الالام
انه يترك التعقيب بقبل العذر بل يجاز مع مقابلة ما يفعل العبد كما في المتن وذلك لشمول
على الملقى فانه ليس فيه مقابلة ما يفعل الله تعالى فانه الملقى ليس [illegible] عندهم [illegible]
بينهما معنى قوله او كسب بمعنى انه العلم المكتسب في فعل العبد [illegible] نظرا [illegible] عندهم
ويمكن انه يجاب ان المراد الاسناد ابتداء فالحكم مستند الى العبد حالا وان كان العلم مستندا الى الله
تعالى قوله او يتفضل الله عليه بمثل ذلك لا انه يعوض [illegible] عما يجب انه يتفضل الله
قبل ان يجعل العوض عليه الانقطاع فلو كون التفضل لا عوضا لا زائدا [illegible] قوله ودفع حينا لك
نظرا الى قوله ولا يكون بعضا من بعض وهذا غير مذكور في المتن والظاهر انه بذل الدفع
في دفع ضرر معلوم او مظنون قوله فعلى الله العوض من عنده وفيه اشعار بان العوض على الله
يحتمل امرين فانه احد حسنات الظالم واعطائها للمظلوم [illegible] قبل
في قوله والثاني تمكين الظالم فالعوض على الله الا انه ليس عوضا عنه بل هو اسعاف
من الظالم وهو واجب عليه تعالى عندهم قوله فلا يجب قبل الوقوع اما العوض فالتزام
العوض وبهذا يندفع ما يتوهم من انه لو وجب العوض الذي اثبته المعتزلة يجوز تركه
من الله ولهذا يجب العوض عليه ووجه الدفع انه الواجب [illegible] الا بعينه وهو لم يترك
قوله نعم او نهي فقوله يعم تعلق المنع بمعنى انه عليه تعالى منع الاطفال والوحوش [illegible]
العلم بها بما يمنعوا عن الايلام قوله وما ثبت في الشرع من وجوب منعهما من ذلك ملتفتا
يعني ثبت في الشرع وجوب منع الاطفال والوحوش عن حيال المضار الى الغير [illegible] كل
مكلف يجب عليه ان يمنع الاطفال امثالها من تلك المضار ولو وجب التمكين
من تلك المضار على المكلفين [illegible] المنع من انه نهى فلا يكون العوض على الله تعالى [illegible]
عليه التقصير في الخبر الاول انما يتم ان الزام حضور واحد من المكلفين عند قصد اضرار السباع
والا فالكثير ان ذلك في الفلوات قوله وما التكليف فانما هو حفظ النوع [illegible] جواب عن قوله
وما ثبت في الشرع من وجوب منعهما يعني ان السلم ثبوت وجوب المنع في الشرع وانما [illegible]

في قوله او يستند الى فعل العبد [illegible]

في الشرع هو التكليف بحفظ مواشي من السباع لجواز التكليف بمنع الشرع من تعرض
المواشي قوله بناء على انه العوض منه يجوز ذلك [illegible] قيل لعوله ام لا وترك [illegible]
الاول انه قوله كالثواب يعني عنده وذلك لانه مسولا ان العوض كالثواب نحكما
يجب العلم في الثواب ينبغي انه يجب في العوض وقوله وفي الثواب بخبر التعظيم اشارة الى
الجواب عن هذا الاستدلال بان القياس غير صحيح لوجود الفارق قوله فانه [illegible]
التعظيم لا يقبل ذلك لان التعظيم [illegible] سابقه الاستحقاق لكونه [illegible]
فانه كان مستقل الى من كان له استحقاق سابق لكونه التعظيم له [illegible]
والا لا وجه لمستقل عن هذا قالت المعتزلة انه الانجاح من غير لا يجوز بناء على عدم جواز قبل
الثواب عنده لا يجوز بناء على جوازه ولهذا [illegible] في كتب الفقه قوله كما في الانعام
والابراء والسر فيه انه ضرر تحمل الانعام الى المنازعة وذلك [illegible] الاحتياج
الى التسليم ولهذا [illegible] شبهة الجهالة فيها اذ اعطاه الى الغير [illegible] الاحتياج
الى التسليم قوله ويعبر عنه بالاصلح الانفع والنفع او يقول الاصلح في الحكمة والتدبير النظام
انه مراد البصرية الانفع مطلقا وهم ان يكون في الحكمة والتدبير في معناه العباد
ومراد البغدادية الانفع في جانب علم الله وتدبيره لا مطلقا قوله فلنا يجب [illegible] لم
يبعث فرعون وهامان الخ ولهذا جواب آخر وهو انه الحكم لا غير [illegible] في وجوب الاصلح حاجب
المعدوم الى آخره ما مر قوله والشيخ احمد الدول اعم شروع فيه ازالة الخفاء مما ذكره
الشيخ الا انه ترك توجيه لكونه جعل اقسام الاعم [illegible] على ما سبق [illegible]
الشيخ في الوجود ثم قوله احد الدول [illegible] الى ان الشيخ [illegible]
غايته انه يجعله اعم من المطابقي والتضمني [illegible] حاجة الى جعل الدول اعم
وذلك لان اللفظ [illegible] يدل على نسبته الى الغير ولا شك ان النسبة غيره [illegible] العلم والقدرة
والشارحها فيدل على صفة حقيقية قائمة بذاته وهي لا هو ولا غيره [illegible]
لها خواص مع تلك الصفة ايضا كذلك اذ لم [illegible] الذات [illegible]
الغيرية بل العينية قوله وتمسكوا في ذلك بعض [illegible] قوله بخلاف [illegible] الخارجي

ان المتمسك نعم الاصحاب والاشعري الا انهم لا استثناء بقوله بخلاف النحاة فانه مخصوص بالاشعري
فانه لما قال ان نحو الخالق والرازق غير الذات احتاج الى الاستثناء ومنشاؤه انهم اي الاصحاب
يقولون بعدم صفات الافعال ايضا والاشعري ينكر ذلك قطعا كما مر قوله لو كانت الاسماء غير الذات
لكانت حادثة وجه الملازمة ان الغيرية عندهم بجواز الانفكاك فانفكاك الشيء عن الازلي ليس الا
بحدوثه الا ان هذا المعنى لا يلائم هذا المقام لان من يدعي الغيرية كالمعتزلة لا يقولون بالغيرية
بهذا المعنى مع ان نفي الغيرية بهذا المعنى لا يستلزم العينية على ما هو مذهب الاصحاب قوله انه لم
يكن غير المسمى لكنه دال عليه فيه دلالة على ان وضع الالفاظ بازاء الامور الخارجية لا الصور
العقلية فهو اسم لا انه يجعل الدلالة فهو ان يكون بالذات او بواسطة ما سبق ذكره
في بحث الوجود وقيل بحث الوجود ذلك مبني قوله واجيب عنه الاول بانه الثابت في الازل
يرد عليه ان الاصحاب ارادوا من الاسماء المدلول المسمى وتمسكوا في ذلك بعض النقل فلا معنى
لهذا الجواب قوله على انه في تعريز السند لا اعتراف بالمغايرة وهذا الاحرى لا تعرض في تحرير
البحث ان من يدعي العينية فانه يدعي في الاسم المعنى لا اللفظ فقوله وسبح اسم ربك
للذات دون اللفظ بمعنى ان التسبيح يكون للاسم بمعنى الذات لا بمعنى اللفظ فعم قوله بل ما يدعي
ان في الاية بين المراد غير ... اذا فسبح ... يمكن ان اضافة الشيء الى نفسه لا يجوز
ان يكون من قبيل سعيد كرز وقوله مستمرا معا يستمر بالاسماء المفعول الثاني محذوف
واما هاهنا فالحكم لكنه اليقين بل في جهة ثانية هو قوله لانه لا يجوز ان يسمى النبي عليه السلام باسم من
اسمائه الكرام ويقال هذا الاختلاف الذي انه النزاع في معنى الاسم صفة او غيره ولهذا قال في فصل
اطلاق الاسماء والصفات وهذا انما هو اسم مقابل للصفة وهذا العينية وارد على مذهبهم
في قوله حل كل لغة يسمونه باسم الكرام لانا نقول المقصود من هذا الكلام الرد على المعتزلة لانهم
بهم يقولون انه لفضل كما نحن كذلك قوله قال امام الحرمين المقصود من هذا الكلام
على كل القولين معنى لا ماتعين وللجوز بن يلزم التوقف الذي هو مذهب لانه لما كان عمل
المختلف علم يرد به اذن ولا منع لم يكن المنع والتجويز بمعنى لا شهادة ان شرعا ان
لا يثبتان بدون دليل شرعي والغرض انه لا دليل شرعي الا يقال المراد من عدم الاذن في

المنع والاطلاق عدم النص من الشرع ولا يلزم من عدم النص عدم الدليل الشرعي
فانهما ذكرنا في قولنا انه من القياس دليل شرعي وكذا المذكور في كلام الخصم
تو لهم قالوا انهم لانا نقول اشار الشارح الى دفعه بقوله والقياس انما يعتبر في العمليات
قوله بل لا بد من الدلالة على اباحة الصدق محصول كلام الغزالي في الطريق الوصف
هو ان اطلاق الصفة من باب الاخبار ولا حاجة الى التنصيص بخصوصه بل لا بد من
الدلالة على اباحة الصدق وهي حاصلة في هذا قوله فانه قيل ظهر لا يجوز ان يتمسك
السؤال على الغزالي والمعتزلة فانهم جوزوا اطلاق الاسماء مطلقا من غير احتياج
الى التنصيص بخصوصه ينبغي ان يجوز امثال هذه
الاسماء قوله وكذا جميع الالفاظ الدالة على
الايذاء لك بان يكون مرادفا
واما المعصوم فانه يخص من
الايذاء لك الا مراد
فلا اشكال
تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن عنب
عفي عنهما